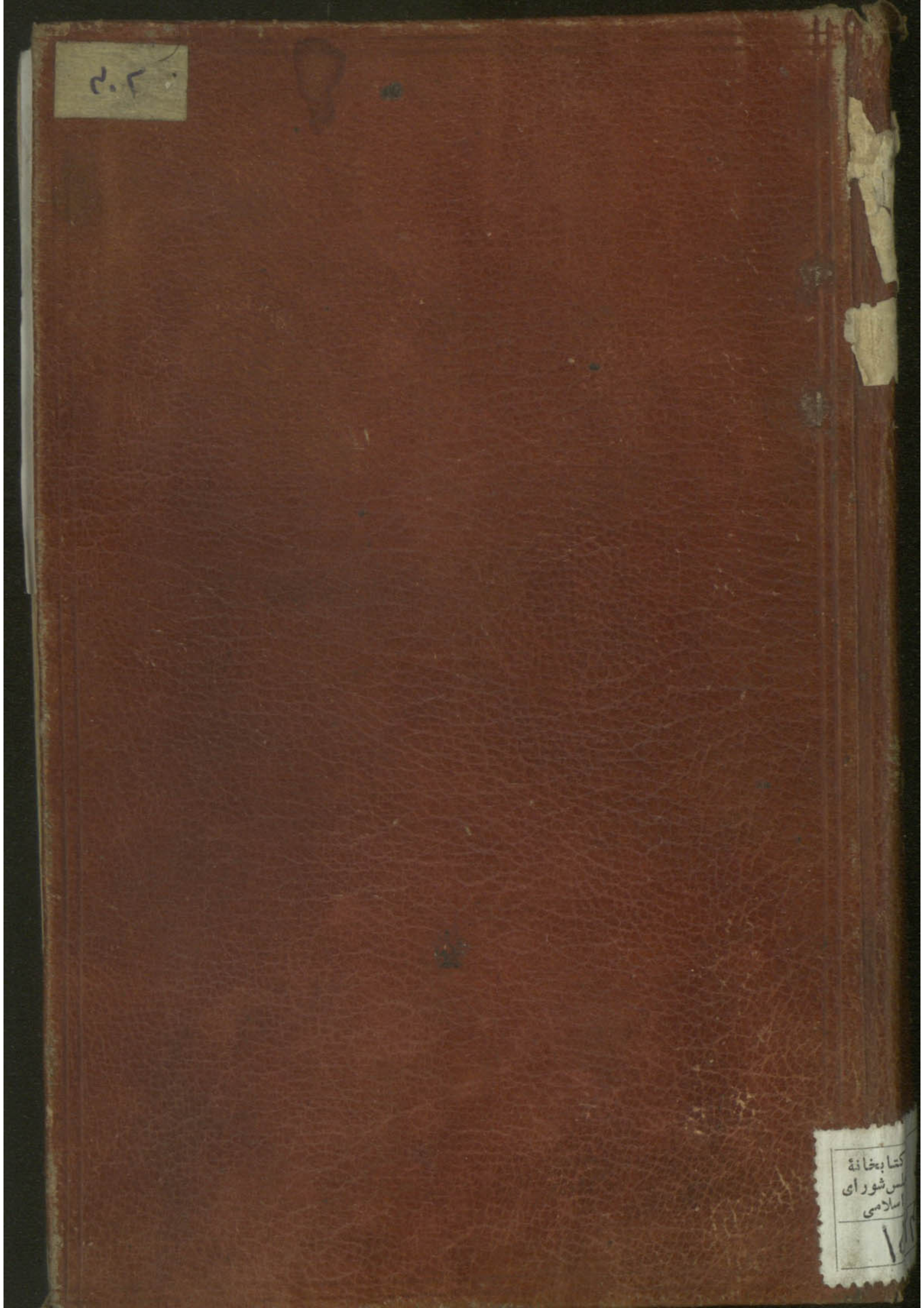
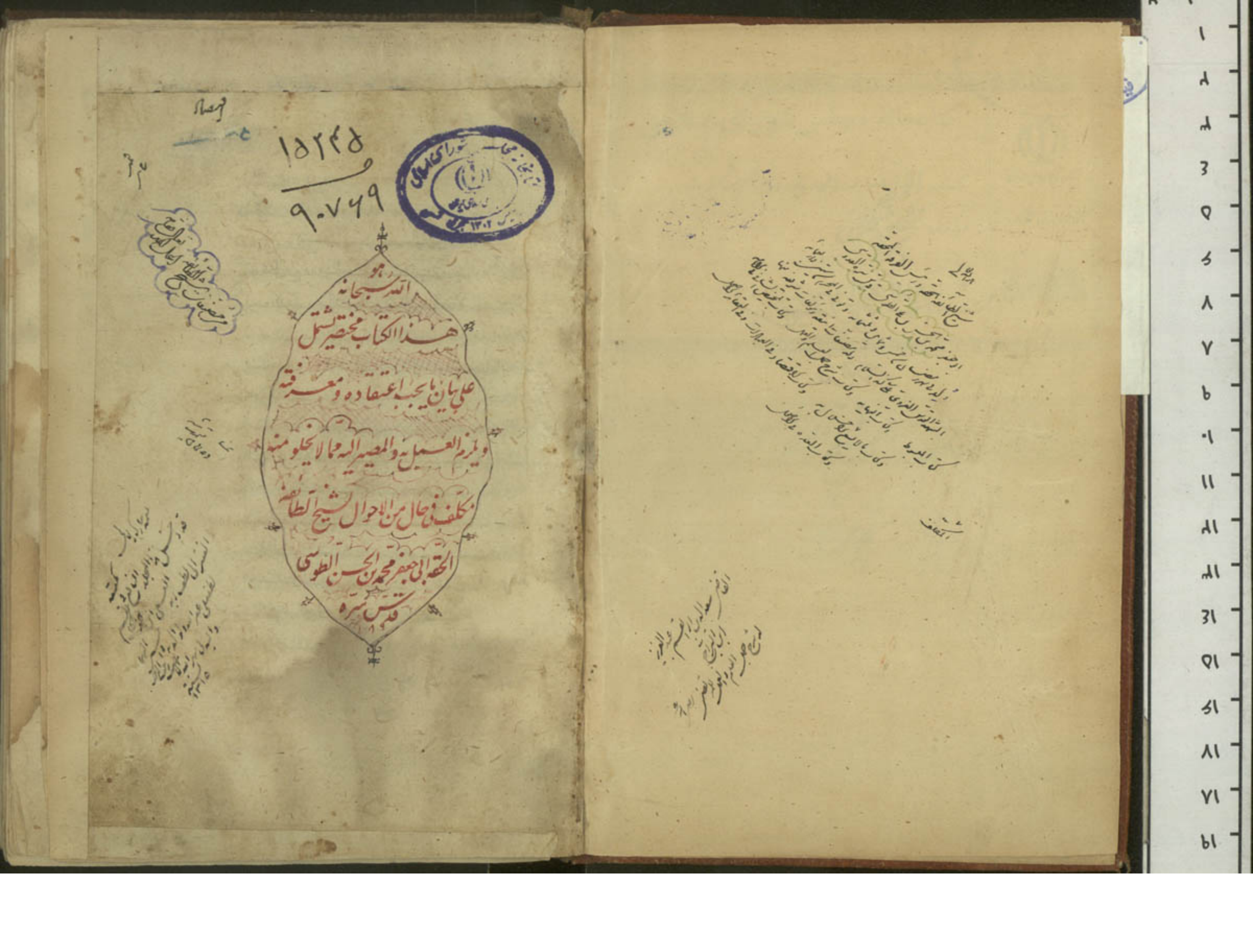

کتابخانهٔ
لس شورای
اسلامی



من مصنفات شيخ الطائفة الطوسي
لحضرة الشيخ الطوسي قدس سره
كتابخانهٔ مجلس شوراى اسلامى
كتاب الاقتصاد الهادى الى الرشاد
مؤلف شيخ طوسى
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۲۴۵
جمهورى اسلامى ايران
شماره ثبت كتاب
۹۰۷۶۹



هو

الله سبحانه

هذا الكتاب مختصر يشتمل

على بيان ما يجب اعتقاده ومعرفته

ويلزم العمل به والمصير اليه مما لا يخلو منه

مكلف في حال من الاحوال لشيخ الطائفة

الحقة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي

قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على سوابغ نعمه وتتابع مننه وترادف انعامه وتوالي افضاله وله الشكر على جزيل
فواضله وكريم مواهبه وصلى الله على سيد انبيائه وخاتم اصفيائه محمد النبي المنتجب من اشرف
العناصر واكرم المناصب وعلى آله الطيبين الائمة الراشدين النجوم الزاهرة والعترة الباهرة
وسلم تسليما **وبعد** فاني ممتثل ما رسمه الشيخ الاجل اطال الله بقاه واعز نصره كافة اوليائه
بطول البقاء ودوام ايام زمانه وجعل ما خوله من محبة العلم واهله وايثار الذين صرف
الهمة اليه وحبه لديه ما يكسبه الجمال عاجلا ويثمر له الخلاص آجلا من املاء مختصر يشتمل
على بيان ما يجب اعتقاده ومعرفته ويلزم العمل به والمصير اليه مما لا يخلو منه مكلف في حال الاحوال
وان اقرب ذلك بادلة واضحة وبراهين نيرة لا اطول القول فيها فيمله ولا اقتصر على الاتيان
على الغرض فيحصره واتبع ذلك بما يجب العمل به من العبادات على وجه الاختصار مما لا يستغنى
عنه فان الكتب المعمولة في الاصول والفروع كثيرة غير انها مبسوطة جدا او مختصرة لا تاتي على
الغرض وانا ممتثل ما رسمه ومجيب الى ما دعا اليه واثره ومن الله تعالى استمد المعونة واياه
اسئل التوفيق فهما المرجوان من جهته والمستمدان من جهته ان شاء الله **فصل**
فيما يلزم المكلف الذي يلزم المكلف امران علم وعمل فالعمل تابع للعلم ومبني عليه والذي
يلزم العلم به امران التوحيد والعدل فالعلم بالتوحيد لا يكامل الا بمعرفة خمسة اشياء
احدها معرفة ما يتوصل به الى معرفة الله تعالى **والثاني** معرفة الله على جميع صفاته **الثالث**

نخ اليه

نخ والمسئول من قبله

معرفة

معرفة كيفية استحقاقه لتلك الصفات **الرابع** معرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز **الخامس**
معرفته بانه واحد لا ثاني له في القدم **والعدل** لا يتم العلم به الا بعد العلم بان افعاله كلها حكمة
وصواب وانه ليس في افعاله قبيح ولا اخلال بواجب **ويتفرع** من ذلك وجوب معرفة خمسة
اشياء **احدها** معرفة حسن التكليف وبيان شروطه وما يتعلق به **والثاني** معرفة النبوة وبيان
شروطها **والثالث** معرفة الوعد والوعيد وما يتعلق بهما **والرابع** معرفة الامامة وشروطها
والخامس معرفة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانا انشاء الله ابين فصلا فصلا من
ذلك على الحصر ما يمكن واوجزه واردف ذلك بما يجب العمل به من الشرعيات على هذا المنهاج
انشاء الله ومن جهته التوفيق والتسديد **فصل** في ذكر بيان ما يتوصل به الى ما ذكرناه
لا طريق الى معرفة هذه الاصول التي ذكرناها الا بالنظر في طرقها ولا يمكن الوصول الى معرفتها
من دون النظر وانما قلنا ذلك لان الطرق الى معرفة الاشياء اربعة لا خامس لها **اولها**
ان يعلم الشيء ضرورة لكونه مركوزا في العقول كالعلم بان الاثنين اكثر من واحد وان الجسم الواحد
لا يكون في مكانين في حالة واحدة وان الجسمين لا يكونان في مكان واحد في حالة واحدة و
الشيء لا يخلو من ان يكون ثابتا او منتفيا وغير ذلك مما هو مركوز في العقول **والثاني** ان يعلم
من جهة الادراك اذا ادرك وارتفع اللبس كالعلم بالمشاهدات والمدركات بسائر الحواس
والثالث ان يعلم بالاخبار كالعلم بالبلدان والوقايع واخبار الملوك وغير ذلك **الرابع**
ان يعلم بالنظر والاستدلال والعلم بالله تعالى ليس يحصل من الوجه الاول لان ما يعلم
ضرورة لا يختلف العقلاء فيه بل يتفقون عليه ولذلك لا يختلفون في ان الواحد لا يكون
اكثر من اثنين وان الشبر لا يطابق الذراع والعلم بالله فيه خلاف بين العقلاء وكيف يجوز ان يكون

ضروريا والدليل الادراك ايضا طريق الى العلم بمعرفة الله تعالى لانه تعالى ليس بمدرك وشيء
من الحواس على ما سنبينه فيما بعد ولو كان مدركا محسوسا لادركناه مع صحة حواسنا
وارتفاع الموانع المعقولة والخبر ايضا لا يمكن ان يكون طريقا الى معرفته لان الخبر الذي
يوجب العلم هو ما كان مستندا الى المشاهدة والادراك كالبلدان والوقايع وغير ذلك
وقد بينا انه ليس بمدرك والخبر الذي لا يستند الى الادراك لا يوجب العلم الا ترى ان جميع
المسلمين يخبرون من خالفهم بصدق محمد صلى الله عليه وآله فلا يحصل لمخالفهم العلم به لان
ذلك طريقه الدليل وكذلك جميع الموحدين يخبرون الملحدة بحدوث العالم فلا يحصل
لهم العلم به لان ذلك طريقه الدليل فاذا بطل ان يكون طريق معرفته الضرورة والمشاهدة
والخبر لم يبق الا ان يكون طريقه النظر فان قيل اين انتم من تقليد الآباء والمتقدمين
قلنا التقليد ان اريد به قبول قول الغير من غير حجة وهو حقيقة التقليد فذلك
قبيح في العقول لان فيه اقداما على ما لا يأمن كون ما يعتقده عند التقليد جهلا لتعريه من الدليل
والاقدام على ذلك قبيح في العقول ولانه ليس في العقول تقليد الموحد اولى من تقليد الملحد
اذا رفعنا النظر والبحث عن اوهامنا ولا يجوز ان يتساوى الحق والباطل فان قيل
تقليد المحق دون المبطل قلنا العلم بكونه محقا لا يمكن حصوله الا بالنظر لانا ان علمنا
بتقليد آخر ادى الى التسلسل وان علمناه بدليل فالدليل الدال على وجوب القبول منه
يخرجه من باب التقليد ولذلك لا يكون احدنا مقلدا للنبي او المعصوم فيما يقبله
منه لقيام الدليل على صحة ما يقوله وليس يمكن ان يقال نقلد الاكثر ونرجع اليهم وذلك
ان الاكثر قد يكونون على ضلال بل ذلك هو المعتاد المعروف الا ترى ان الفرق المبطلة بالاضافة

الى

الى الفرقة المحقة جزء من كل وقليل من كثير ولا يمكن ان يعتبر ايضا بالزهد والورع
لان في مثل ذلك يتفق في المبطلين فلذلك ترى رهبان النصارى على غاية العبادة
ورفض الدنيا مع انهم على الباطل نعلم بذلك اجمع فساد التقليد فان قيل هذا القول
يؤدي الى تضليل اكثر الخلق وتكفيرهم لان اكثر من تعنون من العقلاء لا يعرفون ما يقولونه
من الفقهاء والادباء والرؤساء والتجار وجمهور العوام ولا يهتدون الى ما يقولونه وانما
يختص بذلك طائفة يسيرة من المتكلمين وجميع من خالفهم يبدعهم في ذلك ويؤدي
الى تكفير الصحابة والتابعين واهل الامصار لانه معلوم لان احدا من الصحابة والتابعين
لم يتكلم فيه المتكلمون ولا سمع منه حرف واحد ولا نقل عنهم شيء منه فكيف يقال بمذهب
يؤدي الى تكفير اكثر الامة وتضليلها وهذا باب ينبغي ان يزهد فيه ويرغب عنه قيل
هذا غلط فاحش وظن بعيد وسوء ظن لمن اوجب النظر المؤدي الى معرفة الله ولسنا
نريد بالنظر المناظرة والمحاجة والمخاصمة والمحاورة التي يتداولها المتكلمون و
يجري بينهم فان جميع ذلك صناعة فيها فضيلة وان لم يكن واجبة وانما اوجبنا النظر
الذي هو الفكر في الادلة الموصلة الى توحيد الله تعالى وعدله ومعرفة نبيه وصحة ما جاء
به وكيف يكون ذلك منهيا عنه او غير واجب والنبي عليه السلام لم يوجب القبول منه على احد
الا بعد اظهار الاعلام المعجزة من القرآن وغيره ولم يقل لاحد انه يجب عليك القبول
من غير آية ولا دلالة وكذلك تضمن القرآن من اوله الى آخره التنبيه على الادلة ووجوب
النظر قال الله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء
وقال افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف

نصبت والى الارض كيف سطحت وقال وفي انفسكم افلا تبصرون وقال قتل الانسان
ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه الآية وقال ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الى قوله انك لا تخلف الميعاد وقال فلينظر
الانسان الى طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم
ولانعامكم وقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين وقال ان في ذلك لآيات لقوم
يتفكرون ولقوم يعقلون ولاولي الالباب ولمن كان له قلب يعني عقل وغير ذلك
من الآيات التي تعدادها يطول وكيف يحث تعالى على النظر ويبعث على الادلة وينصبها
ويدعو الى النظر فيها ومع ذلك يحرمها ان هذا لا يتصور الا عن جاهل فاما ما نسب او يحكى
اليه من الصحابة والتابعين واهل الاعصار من الفقهاء والقضاة والتجار والعوام
فاول ما فيه انه غير مسلم بل كلام الصحابة والتابعين مملو من ذلك وهو شايع ذايع في خطب
امير المؤمنين عليه السلام فانه الاستدلال على الصانع والحث على النظر والفكر في اثبات الله
تعالى معروف مشهور وكذلك كلام الائمة عليهم السلام من اولاده وعلماء المتكلمين في كل
عصر مع رجال مشهورون وكيف يجحد ذلك وينكر وجوده وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال امير المؤمنين عليه السلام في خطبته المعروفة اول
عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفي الصفات عنه لشهادة
العقول ان من حلته الصفات مخلوق وشهادتها انه خالق ليس بمخلوق ثم قال بصنع
الله يستدل عليه وبالعقول يعتقد معرفته وبالنظر تثبت حجته معلوم بالدلالات مشهود

الحسن ع

بالبينات الى آخر الخطبة وخطبه في هذا المعنى اكثر من ان تحصى وقال الحسين عليه السلام
والله ما يعبد الله الا من عرفه فاما من لا يعرفه فكانما يعبد هكذا ضلالا واشار بيده
وقال الصادق عليه السلام وجدت علم الناس في اربع اولها ان تعرف ربك والثاني ان تعرف
ما صنع بك والثالث ان تعرف ما اراد منك والرابع ان تعرف ما يخرجك من دينك فتم
انه لا يلزم مثل ذلك الفقهاء وانا نعلم ان ما فرعه الفقهاء من المسائل ودونوه في كتبهم
ودارت بينهم من العلل والاقيسة لم يخطر لاحد من الصحابة والتابعين ببال ولا نقل
شيء منه عن واحد منهم فينبغي ان يكون ذلك كله باطلا او يقولوا ان الصحابة لم يكونوا
عالمين عارفين بالشرع فاي شيء اجابوا عن ذلك في الفروع فهو جوابنا في الاصول بعينه وهو
ان يقال انهم كانوا عالمين باصول الشريعة فلما حدث حوادث في الفروع لم يمكن استخراج ادلتها
من الاصول قلنا مثل ذلك في انهم كانوا عارفين بالاصول من التوحيد والعدل مجملا فلما احدثت
شبهات لم يسبقهم استخرجوا اجوبتها من الاصول ولو سلمنا انهم كانوا غير عارفين بما تعرفه
المتكلمون لم يدل على ما قالوه لانه يجوز ان يكونوا عالمين بالله تعالى على وجه الجملة وخرجوا
بذلك عن حد التقليد وتشاغلوا بالعبادة او الفقه او التجارة ولم يقع لهم فيما
اعتقدوه شك ولا خطرت لهم شبهة يحتاجون الى حلها فاقتنعوا بذلك وكانوا بذلك
قد ادوا ما وجب عليهم والمتكلمون لما فرغوا وسعهم لعلم هذه الصناعة خطرت لهم شبهات
ووردت عليهم خواطر لزمهم حل ذلك والتفتيش عنه حتى لا يعود ذلك بالنقض على ما علموه
وكل من يجري مجراهم ممن يخطر له هذه الشبهات فانه يلزمه حلها ولا يجوز له الاقتصار
على علم الجملة فانه لا يسلم له ذلك مع هذه الشبهة ومن لا يخطر له ذلك لبلادته او لعدول

عنه او لعنا شاغل بعبادة او فقه او دينا فانه لا يلزمه التغلغل فيه ولا البحث عن
الشبهات حتى يلزمه التفتيش عنها والاجوبة عليها وان فرضنا في احاد الناس من لم يحصل
له علم الجملة ولا علم التفصيل وانما هو على تقليد محض فانما هو مخطى ضال عن طريق
الحق وليس يتميز لنا ذلك **فان قالوا** اكثر من اوما تم اليه اذا سالته عن ذلك لا يحسن الجواب
عنه **قلنا** وذلك ايضا لا يلزم لانه لا يمتنع ان يكون عارفا على الجملة وان تعذرت عليه
العبارة عما يعتقده وتعذر العبارة عما في النفس لا يدل على بطلان ذلك ولا ارتفاعه
فان قيل قد ذكرتم انه يخرج الانسان عن حد التقليد بعلم الجملة فما حد ذلك بينوه لنقف
عليه **قلنا** احوال الناس تختلف في ذلك فمنهم من يكفيه الشيء اليسير ومنهم من يحتاج الى
الكثير بحسب ذكائه وفطنته وخاطره حتى يزيد بعضهم على بعض الى ان يبلغ الى حد لا يجوز
له الاقتصار على علم الجملة بل يلزمه علم التفصيل لكثرة خواطره وتواتر شبهاته وليس يمكن حصر
ذلك بشيء لا يمكن الزيادة عليه ولا النقصان عنه **فان قيل** فعلى حال بينوا لنا ذلك ومثالا
على وجه التقريب **قلنا** اما على وجه التقريب فانا نقول ان من فكر في نفسه فعلم انه لم يكن
موجودا ثم وجد نطفة ثم صار علقة ثم مضغة ثم عظما ثم جنينا في بطن امه ميتا
ثم صار حيا فبقي مدة ثم ولد صغيرا فينقلب به الاحوال من صغر الى كبر ومن طفولية
الى رجولية ومن عدم عقل الى عقل كامل ثم الى الشيخوخة والى الهرم ثم الموت وغير ذلك من احوال
علم ان ههنا من يصرفه هذا التصريف ويفعل به هذه الافعال لانه يعجز عن فعل ذلك
بنفسه وحال غيره من امثاله حاله من العجز عن مثل ذلك فعلم بذلك انه لا بد من ان
يكون هناك من هو قادر على ذلك مخالف له لانه لو كان مثله لكان حكمه حكمه وعلم انه لا بد

ان يكون عالما من حيث ان ذلك في غاية الحكمة والاتقان مع علمه الحاصل بان بعض
ذلك لا يصدر ممن ليس بعالم وبهذا القدر يكون عالما بالله تعالى على الجملة وهكذا اذا نظر
في بذر يبذر فينبت منه انواع الزرع والغرس ويصعد الى منتهاه فمنه ما يصير شجرا عظيما
يخرج منه انواع الفواكه والملاذ ومنه ما يصير زرعا يخرج منه انواع الاقوات ومنه ما يخرج
منه انواع المشمومات الطيبة الروايح ومنه ما يكون خشبه في غاية الطيب كالعود
الرطب وغير ذلك وكالمسك الذي يخرج من بعض الظباء والعنبر الذي يخرج من البحر فيعلم
بذلك ان مصرف ذلك وصانعه قادر عالم لتاتي ذلك واتساقه ولعجزه وعجز امثاله عن
ذلك فيعلم بذلك انه مخالف لجميع امثاله فيكون عارفا بالله على الجملة وكذلك اذا نظر
الى السماء صاحية فتهب الرياح وينشا السحاب ويصعد ولا يزال يتكاثف ويظهر فيه
الرعد والبرق والصواعق ثم ينزل منه من المياه البحار العظيمة التي تجري منها الانهار العظيمة
والاودية الوسيعة وربما كان فيه من البرد مثل الجبال كل ذلك في ساعة واحدة ثم تنقشع
السماء ويبدو الكواكب او يطلع الشمس او القمر كان ما كان لم يكن من غير تراخ ولا زمان
بعيد فيعلم بذلك حينئذ انه لا بد ان يكون من صح ذلك منه قادرا عليه متمكنا منه وانه مخالف
له ولامثاله فيكون عند ذلك عارفا بالله وامثال ذلك كثيرة لا نطول بذكرها فمتى عرف
الانسان هذه الجملة وفكر فيها هذا الفكر واعتقد هذا الاعتقاد فان مضى على ذلك
ولم يشعبه خاطر ولا طرقته شبهة فهو ناج متخلص واكثر من اشرنا اليه يجوز ان يكون هذه
صفته وان بحث عن ذلك ومن على خلاف ذلك وطرقته شبهات وخطرت له خطرات و
ادخل عليه قوم ملحدون ساحتهم وطلبه فحينئذ يلزمه التفتيش ولا يكفيه هذه الجملة بل يجب

عليه ان يتكلف البحث والنظر على ما سنبينه وليعلم من ذلك ويحصل له العلم
على التفصيل ونحن نبين ذلك في الفصل الذي يلي هذا الفصل على ما وعدنا به
انشاء الله **فان قيل** اصحاب الجمل على ما ذكرتم لا يمكنهم ان يعرفوا صفات الله تعالى وما
يجوز عليه وما لا يجوز عليه منها على طريق الجملة واذا لم يمكنهم ذلك لم يمكنهم ان يعلموا ان
افعاله كلها حكمة ولا حسن التكليف ولا النبوات ولا الشرعيات لان معرفة هذه
الاشياء لا يمكن الا بعد معرفة الله تعالى على طريق التفصيل **قلنا** يمكن معرفة جميع ذلك على
وجه الجملة لانه اذا علم بما قدمنا من الافعال وجوب كونه قادرا عالما وعلم انه لا يجوز ان
يكون قادرا بقدرة محدثة لانها كانت تجب ان يكون من فعله وقد تقرر ان المحدث
لا بد له من محدث وفاعلها يجب ان يكون قادرا اولا فلولا تقدم كونه قادرا قبل ذلك
لما صح منه تعالى فعل القدرة فيعلم انه لم يكن قادرا بقدرة محدثة وانه كذلك لا لامر
لاجله علم ما علمه ولا اختصاص له بمقدور دون مقدور فيعلم انه يجب ان يكون قادرا
على جميع الاجناس ومن كل جنس على ما لا يتناهى لفقد التخصيص وكذلك اذا علم بالمحكم من
افعاله كونه عالما علم ان ما لاجله علم ما علمه لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم اذ المخصص
هو العلم المحدث والعلم لا يقع الا من عالم فلا بد ان يتقدم كونه عالما لا بعلم محدث وما
لاجله علم لا اختصاص له بمعلوم دون معلوم فيعلم انه عالم بما لا يتناهى وبكل ما يصح ان يكون
معلوما لفقد الاختصاص فيعلم انه لا يشبه الاشياء لانه لو اشبهها لكان مثلها في كونها
محدثة لان المثلين لا يكون احدهما قديما والاخر محدثا ويعلم انه غير محتاج لان الحاجة
من صفات الاجسام لانها تكون الى جلب المنافع او دفع المضار وهما من صفات الاجسام

فيعلم

فيعلم عند ذلك انه غني ويعلم انه لا يجوز عليه الرؤية والادراكات لانه لا يصح ان يدرك
الا ما يكون هو او محله في جهة وذلك يقتضي كونه جسما او حالا في جسم وهكذا يقتضي حدوثه
وقد علم انه قديم واذا علم انه عالم بجميع المعلومات وعلم كونه غنيا علم ان جميع افعاله حكمة وصواب
ولها وجه حسن وان لم يعلمه مفصلا لان القبيح لا يفعله الا من هو جاهل بقبحه او محتاج
اليه وكلاهما منتفيان عنه فيقطع عند ذلك على حسن جميع افعاله من خلق الخلق
والتكليف وفعل الالام وخلق المؤذيات من الهوام والسباع وغير ذلك ويعلم ايضا عند
ذلك صحة النبوات لان النبي اذا ادعى النبوة وظهر على يده علم معجز يعجز عن فعله جميع المحدثين
علم انه من فعل القديم لاجل الصدق فلما فعله لان تصديق الكذاب لا يحسن وقد امن ذلك
بكونه عالما غنيا فاذا علم صدق الانبياء بذلك علم صحة ما اتوا به من الشرعيات والعبادات
لكونهم صادقين على الله وانه لا يتعبد الخلق الا بما فيه مصلحتهم واذا لم تثبت له هذه العلوم
فتشاغل بالعبادة او المعيشة ولم يخطر له شبهة ولا اورد عليه ما يقدح فيما علمه ولا فكر
هو في فروع ذلك لم يلزمه اكثر من ذلك ومتى اورد عليه شبهة فان تصورها قادحة فيما
علمه يلزمه حينئذ النظر فيها حتى يحلها ليسلم له ما علمه وان لم يتصورها قادحة ولا اعتقد
انها تؤثر فيما علمه لم يلزمه النظر فيها ولا التشاغل بها وهذه حال اكثر العوام واصحاب
المعايش والمترفين فانهم ليس يكادون يلتفتون الى شبهة تورد عليهم ولا يقبلونها
ولا يتصورونها قادحة فيما اعتقدوه بل ربما اعرضوا عنها واستغنوا عن سماعها
وايرادها وقالوا لا تفسدوا علينا ما علمنا وقد شاهدت جماعة هذه صورتهم فاذا
بهذه الجملة ما اشرنا اليه من احوال اصحاب الجمل ونحن نبين في الفصل الذي يلي هذا ما يلزم

من هو فوق هؤلاء ممن ينظر ويبحث ويتطرق الشبهات وان لم يبالغ في استيفاء ذلك ولبكون تكلمه ذكرنا امر الفريقين وبينا احوال الفئتين والله تعالى الموفق للصواب

فصل

في ذكر بيان ما يودي النظر فيه الى معرفة الله لا يمكن الوصول الى معرفة الله تعالى الا بالنظر في النظر في حدوث ما لا يدخل تحت مقدور المخلوقين وهو الاجسام والاعراض المخصوصة كالالوان والطعوم والارايح والقدرة والحياة والشهوة والنفار وما جرى مجرى ذلك فاما ما يدخل جنسه تحت مقدور القدرة كالحركات والسكنات والاعتمادات والاصوات فلا يمكن بالنظر فيها الوصول الى معرفة الله تعالى والكلام في حدوث الاجسام اظهر لانها معلومة ضرورة لا يحتاج في العلم بوجودها الى الدليل بل انما يحتاج الى الكلام في حدوثها ثم بيان ان لها محدثا يخالفها فيكون ذلك علما بالله ثم الكلام في صفته ولنا في الكلام في حدوث الاجسام طريقان احدهما ان تدل على ان المعاني قديمة فيعلم حينئذ انها محدثة لانه لا واسطة بين القدم والحدوث والطريق الثاني ان نبين انها لم يسبق المعاني المحدثة فيعلم ان حكمها حكمها في الحدوث وبيان الطريق الاول هو ان الاجسام لو كانت قديمة لوجب ان يكون في الازل في جهة من جهات العالم لانه لا يخلو من الجهة وكونه في الجهة يوجب ذلك ثم لا يخلو كونها في تلك الجهة اما ان يكون للنفس او لمعنى قديم او لمعنى محدث او بالفاعل فاذا بين فساد جميع ذلك علم انها لم تكن قديمة ولا يجوز ان تكون في الازل في جهة بالفاعل لان من شان الفاعل ان يتقدم على فعله ولو تقدم فاعلها عليها لكانت محدثة لان القديم لا يمكن ان يتقدم عليه غيره والمعنى المحدث لا يوجب صفة في الازل وكونها في الجهة للنفس توجب استحالة انتقالها لان صفات النفس لا يجوز تغيرها وزوالها والعلم

ضرورة

ضرورة صحة انتقالها فبطل ان يكون كذلك للنفس ولا يجوز ان يكون كذلك لمعنى قديم لانها لو كانت كذلك لوجب اذا انتقل الجسم ان يبطل ذلك المعنى لان وجوده منه على ما كان لوجب كونه في الجهتين وذلك محال والانتقال لا يجوز على المعنى لانه من صفات الجسم فقد بطل جميع الاقسام وفي بطلان جميعها بطلان كونها قديمة وثبوت كونها محدثة لانه لا واسطة بين الامرين على ما بيناه **وبيان الطريقة الثانية** ان يبين اربعة فصول **احدها** ان في الاجسام معان غيرها **والثاني** ان نبين ان تلك المعاني محدثة **والثالث** ان نبين ان الجسم لم يسبقها في الوجود **والرابع** ان ما لم يسبق المحدث يجب ان يكون محدثا والذي يدل على الفصل **الاول** انا نعلم ان الجسم يكون على صفة من اجتماع وحركة فيتغير الى ان يصير مفترقا او ساكنا فلا بد من امر غيره لانه لو لم يكن امر لبقي على ما كان عليه ولا يجوز ان يكون ذلك الامر نفس الجسم ولا ما يرجع اليه من وجود او حدوث او جسمية لان جميع ذلك يكون حاصلا مع انتقاله من جهة الى غيرها فكيف يكون هو المؤثر في تغير الصفات ولا يجوز ان يكون ذلك لعدم معنى لان عدم معنى لا اختصاص له بجسم دون جسم ولا بجهة دون غيرها وكان يجب ان تتغير الاجسام كلها وتنتقل الى جهة بعينها وذلك باطل ولا يجوز ان تكون كذلك بالفاعل لانه ان اريد بذلك انه يفعل فيه معنى اوجب تغيره وانتقاله فذلك وفاق وهو المطلوب وان اراد ان الفاعل جعله على هذه الصفات ولم يفعل معنى فذلك باطل لان من شان ما يتعلق بالفاعل من غير توسط معنى ان يكون القادر عليه قادرا على احداث تلك الذات الا ترى ان من قدر على احداث كلامه قدر على ان يجعله على جميع اوصافه من امر ونهي وخبر وغير ذلك وكلام الغير لما

لم يكن قادرا على احداثه لم يكن قادرا على جعله امرا او نهيا او خبرا والواحد منا يقدر على
ان يجعل الجسم متحركا او ساكنا او مجتمعا او مفترقا ولا يقدر على احداثه فدل ذلك على
ان هذه الصفات غير متعلقة بالفاعل فلم يبق بعد ذلك شيء يعقل الا ان صار كذلك
لمعنى والذي يدل على حدوث ذلك المعنى ان المجتمع اذا افترق او المتحرك اذا سكن لا يخلو
ان يكون ذلك المعنى الذي كان فيه باقيا كما كان او انتقل عنه او عدم ولا يجوز ان يكون
موجودا كما كان لان ذلك يوجب كونه مجتمعا مفترقا متحركا ساكنا لوجود المعنيين معا
فيه في حالة واحدة وذلك محال ولا يجوز ان يكون انتقل عنه لان الانتقال من صفات
الجسم دون العرض ولانه لو انتقل لم يخل ان يكون انتقل مع جواز الا ينتقل او وجب
انتقاله ولو كان انتقاله جائزا لاحتاج الى معنى الجسم وذلك يؤدي الى اثبات معان
لا نهاية لها ولو وجب انتقاله لادى الى وجوب انتقال الجسم والمعلوم ان الجسم لا يجب
انتقاله ان لم ينتقله ناقل فلم يبق من الاقسام الا انه عدم ولو كان قديما لما جاز عدمه لانه
قديم لنفسه وصفات النفس لا يجوز خروج الموصوف عنها الا ترى ان السواد لا يجوز بياضا
ولا الجوهر عرضا ولا الحركة اعتمادا او غير ذلك لان هذه الاشياء على ما هي عليه لنفسها فلا
يجوز عليها التغيير فلما ثبت عدمها دل على انها لم تكن قديمة واذا لم تكن قديمة وجب
كونها محدثة والذي يدل على الفصل الثاني وهو ان الجسم لم يخل منها فهو انه معلوم
ضرورة ان الاجسام العالم لا يخلو من ان يكون مجتمعة او مفترقة او متحركة او ساكنة
فثبت بذلك انها لا يخلو من الاجتماع والافتراق ومن قال ان الاجسام كانت هيولى
لا مجتمعة ولا مفترقة ربما اشار بذلك الى انها كانت معدومة وسماها موجودة كما يقولون

موجود بالقوة وموجود في العلم وذلك عندنا ليس بموجود في الحقيقة ومتى اراد ان
ذلك كان خلافا في العبارة لا يعتد به واما الفصل الرابع فالعلم به ضرورة لان
من المعلوم ان كل ذاتين وجدتا معا ولم يسبق احدهما الاخرى فان حكمهما حكم واحد في
الوجود الا ترى انا اذا فرضنا ميلاد زيد وعمرو في وقت واحد فلا يجوز مع ذلك ان يكون
احدهما اسن من الآخر لان ذلك متناقض وكذلك اذا فرضنا ان الجسم لم يسبق المحدث
ولم يخل منه علمنا ان حكمه حكمه في الحدوث وقول من قال ان قبلها معان لا نهاية لها ان شيئا
قبل شيء لا الى اول باطل لان وجود ما لا نهاية له محال لانه كان يصير من شرط وجود كل واحد
منها ان يتقدم قبله ما لا نهاية له فلا يصح وجود شيء منها البتة والمعلوم خلافه على ان القائل
بذلك متناقض لانه اذا قال انها محدثة فقد اقتضى ان لها اولا فاذا قال بعد ذلك لا اول لها
اقتضى ذلك قدمها وذلك متناقض وايضا فاذا قال الجسم قديم افاد ذلك وجوده في الازل
فاذا سلم انه لم يخل من معنى فقد اثبت فيه معنى في الازل والمعنى الموجود في الازل يكون قديما
فيكون في ذلك رجوع عن كونها محدثة او يقول فيما لم يزل لم يكن فيه المعنى فيكون فيه رجوع
في ان الجسم لم يخل من معنى وذلك فاسد فقد بان بهذه الجملة حدوث الاجسام ثم
يدل فيما بعد على ان لها صانعا يخالفها واما الطريقة الثانية فهو ان نبين ههنا معاني
كالالوان والطعوم والقدرة والحيوة والشهوة والنفار وكمال العقل ونبين ان احدا
من المخلوقين لا يقدر على شيء منها فنعلم عند ذلك ان صانعها مخالف لنا وبان
ذلك ان الواحد منا قد يدعوه الداعي الى تبييض الاسود او تسويد الابيض او يحيي ميتا
او يقدر عاجزا او يجعل عاقلا من لا عقل له وهو قادر متصرف غير ممنوع والدواعي متوفرة

ويبالغ في ذلك ويجتهد في تحصيله مع احتمال المحل لذلك فيتعذر ولا يحصل
لا لوجه معقول الا انه ليس بمقدوره فنعلم عند ذلك ان صانعها مخالف لها ومباين
لنا فيكون ذلك علما بالله على الجملة فاذا عرف بعد ذلك صفاته وما يجوز عليه وما لا
يجوز عليه علمه على طريق التفصيل **فصل في اثبات صانع العالم** وبيان صفاته فاذا ثبت
حدوث الاجسام بما قد بيناه فالذي يدل على ان لها محدثا هو ما ثبت في الشاهد من
ان الكتابة لابد لها من كاتب والبنا لابد له من بان والنساجة لابد لها من ناسج وغير ذلك
من الصنايع وانما وجب ذلك فيها لحدوثها فيجب ان يكون الاجسام اذا شاركتها في الحدوث
ان يكون محتاجا الى محدث **فان قيل** كيف تدعون العلم بذلك وههنا من يخالف في
ذلك ويقول الكتابة لا تعلق لها بالكاتب ولا البنا بالبنيان ولا لغير ذلك من الصنايع وهو
الاشعري واصحابه لان عندهم ان هذه الصنايع لا كسب للعبد فيها وانما هي من فعل الله
وحده **قلنا** الاشعري لم يدفع حاجة البنا الى بان ولا الكتابة الى كاتب وانما قال ان فاعلها
هو الله تعالى دون العبد ونحن لم ندع العلم لحاجة هذه الافعال الى فاعل معين بل ادعينا
حاجتها الى الصانع ما في الجملة ثم هل هو القديم او الواحد منا موقوف على الدليل ودليله هو انه
يجب وقوع هذه الافعال بحسب دواعينا واحوالنا ويجب انتفاؤها بحسب صوارفنا
وكراهتنا فلو كانت متصلة لغيرنا لما وجب ذلك كما لا يجب ذلك في طولنا وقصرنا وخلقتنا
وهياتنا لما لم يكن متعلقة بنا فالوجوب الذي اعتبرناه يبطل تعلقها لغيرنا **فان قيل**
ما انكرتم ان يكون ذلك بالعادة دون ان يكون ذلك واجبا **قلنا** ذلك فاسد من وجهين
احدهما ان ذلك يبطل الفرق بين الواجب والمعتاد فيؤدي الى انه لا فرق بينهما وان نقول

حصل

متعلقة

قابل

قابل انتفاء السواد بالبياض بالعادة وحاجة العلم الى الحيوة بالعادة وغير ذلك من الواجبات
فباي شي فرقتم بينهما فهو فرقنا بين ان يكون ذلك واجبا او معتادا **الثاني** انه لو كان
ذلك بالعادة لوجب ان يكون من لا يعرف العادات ولا نشا بين اهلها ان يجوز ان
ينبني دار من قبل نفسها او يكتب كتاب بخط مليح بلا كاتب او ان ينسج نساجة عجيبة من غير ناسج
او غير ذلك والمعلوم خلاف ذلك لانه لا يجوز مثل ذلك الا موف العقل فاسد التصور
فان قيل لو خلق الله تعالى واحدا ابتدا فشاهد قصرا منيعا وكتابة هل كان يعلم ان
لها بانيا وكاتبا ام لا فان قلتم يعلم قلنا واي طريق له الى ذلك فان قلتم لا يعلم بذلك
فقد بطل ادعاؤكم العلم **قلنا** من خلقه الله وحده ابتدا او شاهد الكتابة او القصر فهو لا
يعلمهما محدثين فلذلك لا يعلم لهما بانيا وكاتبا فيحتاج الى تامل حالهما حتى يعلمهما
محدثين متجددين فاذا علمهما متجددة الوجود علم تعلقهما بفاعل ونظير ذلك ان من
شاهد الاجسام قبل النظر في حدوثها فانه لا يعلم ان لها محدثا فاذا تامل وعلم حدوثها
علم عند ذلك ان لها محدثا وانما قلنا ان علة حاجة هذه الحوادث الينا حدوثها لا غير لا
احدهما ان الذي يجب وقوعه عند دواعينا حدوث هذه الصنايع وينتفي عند صوارفنا
حدوثها ايضا فعلمنا ان علة حاجتها الينا حدوثها **والثاني** ان هذه الاشيا لها
ثلاثة احوال حال عدم وحال حدوث وحال البقا فهي لا يحتاج الينا في حال عدمها لكونها معدومة
في الازل وهي تستغني عنا في حال بقائها وانما يتعلق بنا ويحتاج الينا في حال حدوثها فعلمنا
بذلك ان علة حاجتها الينا الحدوث فعند ذلك يحكم بحاجة الاجسام [illegible]
الى محدث للاشتراك في علة الحاجة وهذه الجملة كافية في هذا الباب فان استيفاء ذلك

ذكرناه في شرح الجمل وفي هذا القدر كفاية ان شاء الله تعالى **واما ما يجب** ان يكون عليه
من الصفات **فاول ذلك** انه يجب ان يكون قادرا لان الفعل لا يصح ان يصدر الا من قادر الا
ترى انا نجد فرقا بين من يصح منه الفعل وبين من يتعذر عليه ذلك فلا بد من ان يكون
من صح منه الفعل مختصا بامر ليس عليه من تعذر عليه ذلك والا استويا في الصحة او التعذر
وقد علمنا خلافه واهل اللغة من اختص بهذه المفارقة يسمونه قادرا فاثبتنا المفارقة لمقتضى
العقل والتسمية لاجل اللغة فاذا كان صانع العالم صح منه الفعل وجب ان يكون قادرا على
انا دللنا على ان افعالنا محتاجة الينا دال على حاجتها الى من له صفة المختارين فاستفاد
الى من ليس له صفة المختارين في البطلان كبطلان اسنادها الى موثر وكلاهما فاسد ان
على ان صانع العالم لا يخلو من ان يكون قادرا مختارا او موجبا هو علة او سبب ولا يجوز ان
يكون علة او سببا لانهما لا يخلو من ان يكونا قديمين او محدثين فلو كانا محدثين لاحتاجا
الى علة اخرى او سبب اخر وذلك يودي الى ما لا نهاية له من العلل والاسباب وان كانا قديمين
وجب ان يكون العالم قديما لان العلة توجب معلولها في الحال والسبب يوجب المسبب اما في
الحال او الثاني وكلاهما يوجبان قدم الاجسام وقد دللنا على حدوثها فبطل بذلك ان
يكون صانع العالم موجبا ولم يبق بعد ذلك الا ان يكون مختارا له صفة القادرين واذا
ثبت كونه قادرا **وجب ان يكون حيا** موجودا لان من المعلوم ان القادر لا يكون
الا كذلك فثبت انه تعالى قادر حي موجود **واما الذي** يدل على انه عالم هو ان الاحكام
ظاهر في افعاله كخلق الانسان وغيره من الحيوان لان ما فيه من بديع الصنعة ومنافع
الاعضاء وتعديل الامزجة وتركيبها على وجه يصح معه ان يكون حيا لا يصدر الا ممن هو عالم

للحال

بما يريد فعله لانه لو لم يكن عالما لما وقع على هذا الوجه من الاحكام والنظام ولاختلف
في بعض الاحوال ولما كان ذلك واقعا على حد واحد ونظام واحد واتساق واحد دل
على ان صانعه عالم وكذلك خلقة الثمار في اوقات مخصوصة لا تختلف وفي كل شجر ما هو
من جنسه وفي كل حيوان من شكله دال على ان خالق ذلك عالم والا لكان يجوز ان يخلق الفواكه
الصيفية في الشتاء والشتوية في الصيف ويخلق في البهيمة من جنس بني ادم او في بني ادم
من جنس البهائم او يخلق في النخل عنبا وفي الرمان تفاحا وغير ذلك وفي علمنا بالمطابقة
في هذا الباب دليل على ان صانعها عالم بما صنعه الا ترى ان في الشاهد لا يقع الكتابة الا
ممن هو عالم بها ولا النساجة الا ممن هو عالم بترتيبها وكيفية ايقاعها وغيرهم وان كان اقدر
منه يتعذر عليه مثل الفعل على ما هو الضعيف القليل القدرة يصح منه ذلك لعلمه بكيفية
ايقاعه واذا كان القدر اليسير من افعالنا المحكمة فلا يقع الا من عالم فالا يقع الافعال
التي اشرنا اليها الزايدة على احكام كل محكم اولى واحرى فثبت بذلك ان صانع العالم عالم
ولا يجوز ان يكون بصفة الظانين ولا المعتقدين لان الصنايع المحكمة يحتاج الى من
له صفة العالمين دون الظانين المعتقدين ولانه يحتاج الى امر يلزم من كمال العقل ولا
يخرج عنه من ثبوت عقله والظن والاعتقاد الذي ليس بعلم لا يوجب لزومه لكمال
العقل فوجب من ذلك ان يكون صانع العالم عالما دون ان يكون ظانا او معتقدا **ويجب
ايضا** ان يكون مدركا للمدركات سميعا بصيرا لانه حي لا افة به متى وجدت المدركات
وارتفعت الموانع واللبس وجب ان يكون مدركا لها الا ترى ان من كانت حواسه صحيحة
ووجدت المرئيات وارتفعت الموانع واللبس وجب ان يكون رائيا لها وكذلك اذا

وجد بها الاصوات وسمعه صحيح وجب ان يدركها ويفصل بين حاله وهو مدرك
لها وبين ان لا يدركها وهذا الفرق لا يستند الى كونه حيا لانه كان حيا قبل ذلك
ولم يجد نفسه كذلك ولا الى كونه عالما لانه يكون عالما بها قبل ادراكها وبعد انقضائها
ولا يجد نفسه على هذه الحال الا ترى ان الانسان يعلم الصوت بعد تقضيه ويعلمه ايضا
قبل وجوده ولا يجد نفسه على ما يجد عليه لو ادركه وكذلك النايم يدرك الالام وان
لم يعلمها فثبت بذلك ان الادراك غير العلم والحيوة واذا كان القديم تعالى حيا ولا آفات
والموانع لا تجوز عليه لانه ليس براي بحاسة ووجدت المدركات وجب ان يكون مدركا
لها وليس لاحد ان يقول الواحد منا يدرك بمعنى هو ادراك والمعنى لا يجوز عليه تعالى
وذلك ان الادراك ليس لمعنى وانما الواحد منا يدرك لكونه حيا بدلالة انه لو كان لمعنى
لجاز ان يكون حيا وحواسه صحيحة والموانع مرتفعة واللبس زايل ويوجد المدركات فلا
يدركها بان لا يفعل فيه الادراك وذلك يؤدي الى السفسطة والشك في المشاهدات
وان لا نثق بشي من المدركات وما ادى الى ذلك يجب ان يكون باطلا ويجب ايضا ان يكون
سميعا بصيرا لانه حي لا آفة به وفايدة السميع والبصير انه على صفة يجب معها ان يدرك المسموعات
ويبصر المبصرات وذلك يرجع الى كونه حيا لا آفة به وعلى هذا يوصف تعالى بذلك في
الازل ولو كان لكونه سميعا بصيرا صفة زايدة على ما قلناه لجاز ان يكون الواحد منا حيا
لا آفة به ولا يوصف بانه سميع بصير والمعلوم خلاف ذلك واما سامع مبصر فمعناهما
انه مدرك للمسموعات والمبصرات وذلك يقتضي وجود المسموعات والمبصرات فلذلك لا
يوصف بهما في الازل فاما شام وذايق فليس المراد بهما كونه مدركا بل المستفاد بالشام

انه قرب الجسم المشموم الى حاسة شمه والذايق انه قرب الجسم المذوق الى حاسة
ذوقه ولذلك يقولون شممته فلم اجد له رايحة وذقته فلم اجد له طعما ولا يقولون ادركته
فلم ادركه لانه مناقضة وجرى مجرى قول اصغيت اليه فلم اسمعه فهما ينبئان عن التسبب الى الادراك
على وجه دون ان يكونا نفس الادراك ويجب ايضا ان يكون تعالى مريدا وكارها لانه ثبت انه
امر وناه ومخبر والامر لا يقع امرا الا ممن هو مريد للمامور به والنهي لا يقع نهيا الا مع كراهية للمنهي
عنه والخبر لا يقع خبرا الا بارادة كونه خبرا بدلالة ان هذه الصيغ كلها توجد فيما ليس بامر ولا نهي
ولا خبر الا ترى ان قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك وقوله اعملوا ما شئتم بصورة
الامر والمراد به التهديد وقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله صورته صورة الامر والمراد به التحدي
وقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا المراد به الاباحة ونظاير ذلك كثيرة وجد فلا يمكن
مع ذلك ان يكون امرا لجنسه ولا لصيغته ولا لحدوثه لان جميع ذلك يوجد فيما ليس بامر
فلم يبق الا انه يكون امرا لارادة المامور به والكلام في النهي والخبر مثل ذلك وايضا فقد ثبت
انه تعالى خلق الخلق ولا بد له ان يكون فيه غرض لانه ان لم يكن له فيه غرض كان عبثا وذلك
لا يجوز عليه ولا يجوز ان يكون خلقهم لنفع نفسه لان ذلك لا يجوز عليه لانا سنبين استحالة
المنافع عليه فلم يبق الا انه خلق الخلق لمنافعهم ومعنا ما انه اراد نفعهم بذلك فثبت بذلك
انه مريد ويجب ان يكون تعالى قديما موجودا في الازل لانه لو كان محدثا لاحتاج الى محدث
والكلام في محدثه كالكلام فيه فكان يؤدي الى محدثين ومحدثي المحدثين الى ما لا نهاية له
وذلك فاسد وايضا فانه فاعل الاجسام والاعراض المخصوصة من الالوان والطعوم
وغيرهما والمحدث لا يصح فيه فعل الجسم ولا هذه الاعراض المخصوصة فوجب ان يكون

من صحت منه قديما وانما كان كذلك لان المحدث لا يكون قادرا الا بقدرة والقدرة
لا يصح بها فعل الاجسام وانما قلنا ان المحدث لا يصح ان يكون قادرا لنفسه لانه لو جاز
ان يكون الجسم قادرا لنفسه لوجب ان يكون الاجسام كلها قادرة لنفسها لانها متماثلة
والمعلوم خلاف ذلك وانما قلنا ان القدرة لا يقع بها فعل جسم لانا لو اجتهدنا
كل الجهد ان نوجد جسما او جوهرا لتعذر ذلك ولو وجب لتعذر ذلك الا انه ليس بمقدور لنا
وبذلك نفصل بين ما هو مقدور لنا وبين ما ليس بمقدور لنا فبان بذلك ان من
صح منه الجسم لا يكون الا قديما ولا يكون محدثا **وهو تعالى متكلم** والطريق الذي يعلم كونه متكلما
السمع لان العقل لا يدل عليه وانما يدل على انه قادر للكلام لانه جنس من الافعال وهو قادر
على جميع الاجناس وقد اجمع المتكلمون على انه تعالى متكلم لا خلاف بينهم واجماعهم حجة ومعلوم
ايضا من دين النبي عليه السلام انه تعالى متكلم وان هذا القرآن كلام الله تعالى **فان قيل** السمع يستند
الى قول النبي عليه السلام والنبي فباي شي يعلم بانه متكلم فان قلتم بسمع آخر ادى الى ما لا نهاية له
لم يستمعين او ينتهي الى سمع علم عقلا انه متكلم والا فما الجواب **قيل** لا يمتنع ان يعلم النبي
كونه متكلما بكلام يسمعه يتضمن بانه كلام الله ويقترن بذلك علم معجز فيقطع على ذلك انه
كلامه وانه متكلم ويمكن ايضا ان يخلق الله تعالى فيه العلم الضروري بانه ليس بكلام احد من
المخلوقين وقد تقرر في عقل ان المحدث لا بد ان يكون له محدث فنعلم عند ذلك انه كلام
القديم لانه لا واسطة بين القديم والمحدث فاذا بطل ان يكون كلام محدث ثبت انه
كلام قديم **فصل** في كيفية استحقاق هذه الصفات يجب ان يكون تعالى قادرا
في الازل لانه لو تجدد كونه قادرا بعد ان لم يكن كذلك وجب ان يكون قادرا بقدرة لان

المسلمين

شرط

شرط صحة كونه قادرا عدم المقدور وهو حاصل في الازل ولو كان قادرا بقدرة لوجب
ان يكون تلك القدرة محدثة لانها لو كانت قديمة لوجب كونه قادرا في الازل ولو كانت محدثة
لوجب ان يكون من فعله اذ المحدث لا بد له من محدث ولو كانت من فعله لوجب ان يكون
قادرا قبل ايجادها لان الفعل لا يصدر الا من قادر وعلى هذا المذهب هو تعالى لا يكون
قادرا الا بعد وجود القدرة فيتعلق كونه قادرا بوجود القدرة ووجود القدرة بكونه قادرا
فلا يصح واحد من الامرين وذلك باطل الا انا علمنا خلاف ذلك واذا ثبت كونه قادرا في الازل
وجب ان يكون قادرا لنفسه لانه لا يمكن استناد ذلك الى الفاعل والقدرة المحدثة لان
ما يتعلق بالفاعل من شرطه تقدم الفاعل عليه وذلك لا يصح في الحاصل في الازل والقدرة
المحدثة لا توجب صفة في الازل لان معلول العلة لا يتقدمها ولا يجوز ان يكون قادرا بقدرة
قديمة لانه كان يجب ان يكون تلك القدرة مثلا له ومثلا كونه له في جميع صفاته وهو تعالى
مشارك للقدرة في جميع صفاتها الا اشتراكهما في القدم التي هي صفة النفس والاشتراك
في صفة النفس يوجب التماثل كما ان ما شارك السواد في كونه سوادا كان سوادا وما شارك
الجوهر في كونه جوهرا كان جوهرا وكان يجب من ذلك ان يكون تعالى بصفة القدرة والقدرة
بصفة القادر وذلك باطل فلم يبق الا انه قادر لنفسه وبمثل ذلك يعلم كونه عالما لنفسه
لانه لو تجدد كونه عالما بعد ان لم يكن لوجب ان يكون عالما بعلم محدث اذ لا شرط يقف كونه
عالما عليه لان المعدوم يصح العلم به كما يصح بالموجود بدلالة انا نعلم ما كان امس ونعلم ما
يكون في الغد وكذلك المعدوم ولو كان عالما بعلم محدث لوجب ان يكون من فعله اذ
لا احد ان يقدر يفعل علما لا في محل ولو صح وجود غيره ولو كان هو الفاعل له لوجب ان يتقدم

او لكونه عالما لان العلم لا يقع الا من عالم لان جميع الوجوه التي يقع الاعتقاد عليها فيكون
علما يتقدم او لا كون فاعله عالما وذلك يؤدى الى تعلق كونه عالما بوجود العلم ووجود
العلم بكونه عالما واذا ثبت بذلك كونه قادرا عالما لنفسه لوجب ان يكون قادرا على جميع
الاجناس ومن كل جنس على ما لا يتناهى لانه لا مخصص له بقدر دون قدر ويجب مثل
ذلك في كونه عالما ان يكون عالما بجميع المعلومات اذ لا مخصص له ببعضها دون بعض
فيجب من ذلك كونه قادرا عالما على ما لا يتناهى واذا ثبت كونه قادرا عالما في الازل وجب
كونه حيا موجودا في الازل اذ القادر العالم لا بد ان يكون حيا موجودا **ويجب** ان يكون موصوفا
بانه سميع بصير في الازل لانه يفيد كونه على صفة يجب ان يدرك المسموعات والمبصرات
اذا وجدت وذلك يرجع الى كونه حيا لا افة به ولا يوصف بانه سامع مبصر في الازل
لانهما يقتضيان وجود المسموعات والمبصرات في الازل ووجودهما في الازل محال لانهما
محدثان فلا يصح وجودهما في الازل **واما كونه مدركا** فانه يتجدد له بعد ان لم يكن اذا
وجدت المدركات والمقتضي له كونه حيا لان احدا متى حصل كونه حيا ووجدت المدركات
وارتفعت الموانع المعقولة وجب ان يكون مدركا ولو كان المقتضي غير كونه حيا لما في
ذلك ... علمنا وجوبه **فاما كونه مريدا او كارها** فيجب ان يحصل له بارادة محدثة
موجودة لا في محل لانه لا يخلو ان يكون مريدا لنفسه او بارادة محدثة او قديمة او محدثة فيه
او في غيره من جماد او حيوان او موجودة لا في محل ولا يجوز ان يكون مريدا لنفسه لانه كان
يؤدي الى ان يكون مريدا للشيء كارها له على وجه واحد في وقت واحد لوجوب شياع صفات
النفس وسائر علمنا كونه مريدا بما علمنا كونه كارها واجتماع الصفتين محال لتضادهما ولانه

كان يجب ان يكون مريدا لكل ما يصح حدوثه فيجب من ذلك ان يكون مريدا للقبائح و
ذلك صفة نقص تعالى الله عن ذلك ولا يجوز ان يكون مريدا بارادة قديمة لانه كان يجب
ان يكون تلك الارادة مثلا له لمشاركتها له في القدم على ما بيناه في القدرة والعلم ويقع
بينهما التضاد ولا يجوز ان يكون مريدا بارادة قديمة به لانه ليس بمتحيز والمعاني لا يقوم الا بالمتحيز
ولو وجدت في غيره من الجماد استحال ذلك لان الارادة يستحيل وجودها في الجماد ولو وجدت
في حي لوجب ان يكون ارادة لذلك الحي فلم يبق الا انه يجب ان يكون مريدا بارادة توجد
لا في محل **فاما كونه متكلما** فلا يكون الا بكلام محدث لان حقيقة المتكلم من وقع
منه الكلام الذي هو هذا المعقول بحسب دواعيه واحواله والكلام المعقول ما انتظم من حرفين
فصاعدا من هذه الحروف المعقولة التي هي ثمانية وعشرون حرفا اذا وقع ممن يصح منه او من
قبله الافادة الدليل على ذلك انه اذا وجدت هذه الحروف على هذا الوجه سمي كلاما واذا
اختل واحد من الشروط لا يسمى بذلك فعلمنا انه حقيقة الكلام ومتى وقع ما سميناه كلاما
بحسب دواعيه واحواله سمي متكلما فعرفنا بذلك حقيقة المتكلم واذا ثبت حقيقة الكلام
والمتكلم ثبت ان كلامه محدث لان هذه الاضافة يقتضي ذلك وليس لاحد ان يقول
لو لم يوصف تعالى فيما لم يزل بانه متكلم لوصف بضده من الخرس والسكوت وذلك
ان الخرس انما هو فساد آلة الكلام والسكوت هو تسكين آلة الكلام والله تعالى ليس بمتكلم
بآلة فلا يوصف بشيء من ذلك ثم ذلك ينتقض بالصائح والصارخ فانه لا يوصف لا بالخرس
ولا بالسكوت ولا بالكلام فبطل ما قالوه وينبغي ان يوصف كلام الله بما سماه الله تعالى
به من كونه محدثا قال الله تعالى وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه والذكر

بذر
قايمة

هو القرآن بدلالة قوله وانزلنا اليك الذكر وقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له
لحافظون ولا يجوز ان يكون المراد بالرسول لقوله الا استمعوه والكلام هو الذي
يصح استماعه دون الرسول ويصفه بانه مجعول كما قال انا جعلناه قرآنا عربيا ونعته
بانه منزل قال الله تعالى انا نحن نزلنا اليك الذكر وقال وانزلنا اليك الذكر
ويوصف بانه عربي كما قال بلسان عربي مبين والعربية محدثة ولا يوصف بانه مخلوق
لانه يوهم بانه مكذوب او مضاف الى غير قائله لانه المعتاد من هذه اللفظة قال الله تعالى
ان هذا الا اختلاق وان هذا الا خلق الاولين وقال وتخلقون افكا فلم يوصف
الكلام بالخلق الا اذا اريد به الكذب او الانتحال كما يقولون هذه قصيدة مخلوقة ومختلقة
اذا كانت منتحلة مضافة الى غير قائلها وهذه الجملة يكفي فيما قصدناه لان شرح جميعه
بيناه في شرح الجمل وذكره يطول به ما قصدناه **فصل** فيما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز لا يجوز
ان يكون لله تعالى ماهية على ما ذهب اليه ضرار بن عمرو والضبي وابو حنيفة لان الطريق الى
اثباته تعالى واثبات صفاته افعاله فلا يجوز ان يثبت على صفة لا تدل عليها الفعل
اما بنفسه او بواسطة لانا ان لم نراع هذا الاصل لزم ان يكون له كيفية وكمية وغير ذلك
من الاقوال الفاسدة وذلك بالعلم والفعل المجرد يدل على كونه قادرا وبوقوعه محكما على كونه عالما
وبوقوعه على وجه دون وجه على كونه مريدا او كارها وكونه قادرا عالما على كونه حيا موجودا وكونه
حيا موجودا على كونه مدركا سميعا بصيرا ووجوب هذه الصفات له في الازل تدل على
صفته الذاتية عند من اثبتها وليس في الفعل ما يدل على ان له ماهية فوجب نفيها وقولهم
ان الله تعالى اعلم بنفسه منا معناه انه يعلم من تفاصيل مقدوراته ومعلوماته ما لا يعلمه احد

لانه يعلم منها ما لا نهاية له والواحد منا يعلم ذلك على وجه الجملة فلا يجوز التوصل
بذلك الى القول بالماهية ولا يجوز ان يكون تعالى بصفة الجسم او الجوهر لان ما دل على كون
الجسم متحركا محدثا فانه في جميع الاجسام فلو كان تعالى جسما لادى الى كونه محدثا او كون الاجسام
قديمة وكلا الامرين باطل وايضا لو كان جسما لما صح منه فعل الاجسام كما لا يصح منا على ما مضى القول
فيه والعالم في ذلك وكونه اجساما وقد دللنا على انه فاعل الاجسام فبطل كونه جسما ولا
يجوز وصفه بانه جسم مع انتفاء حقيقة الجسم عنه لان في ذلك نقض اللغة لان اهل اللغة
يسمون الجسم ما له طول وعرض وعمق بدلالة قولهم هذا اطول من هذا اذا زاد طولا وهذا
اعرض من هذا اذا زاد عرضا وهذا اعمق من هذا اذا زاد عمقا وهذا اجسم من هذا
اذا جمع الطول والعرض والعمق فعلم بذلك ان حقيقة الجسم ما قلناه وذلك يستحيل منه
تعالى فلا يجوز وصفه بذلك وقولهم انه جسم لا كالاجسام مناقضة لانه نفي لما اثبت
بعينه لان قولهم جسم يقتضي ان له طولا وعرضا وعمقا فاذا قيل بعد ذلك لا كالاجسام
اقتضى نفي ذلك بعينه فيكون مناقضة وليس قولنا شيء لا كالاشياء مناقضة لان
قولنا شيء لا يقتضي اكثر من انه معلوم وليس فيه تجنيس فاذا قلنا لا كالاشياء المحدثة لم
يكن في ذلك مناقضة وقوله الرحمن على العرش استوى معناه استولى عليه لما خلقه كما قال
الشاعر قد استوى بشر على العراق ✽ من غير سيف ودم مهراق ✽ وقوله لما خلقت بيدي معناه
انه تولى خلقه بنفسه كما يقول القائل هذا ما عملت يداك اي انت فعلته وقيل معناه لما
خلقت لنعمتي الدينية والدنيوية وقوله في جنب الله معناه في ذات الله وطاعته وقوله والسموات
مطويات بيمينه اي بقدرته كما قال الشاعر ✽ اذا ما راية رفعت لمجد ✽ تلقاها عرابة باليمين

وقوله تجري باعيننا اي ونحن عالمون ولا يجوز ان يكون تعالى بصفة شي من الاعراض
لانه قد ثبت حدوث الاعراض اجمع فلو كان بصفة شي منها لكان محدثا وقد بينا قدمه ولانه
لو كان بصفة شي من الاعراض لم يخل من ان يكون بصفة ما يحتاج الى محل او بصفة ما لا يحتاج
الى المحل كالفنا وارادة القديم تعالى وكراهته فان كان بصفة القسم الاول ادى الى قدم
المحال وقد بينا حدوثها ولو كان بصفة القسم الثاني لاستحال وجوده وقتين كاستحالة ذلك
على هذه الاشيا وايضا لو كان بصفة الفنا لاستحال وجود الاجسام معه وذلك باطل
ولا يجوز عليه تعالى الحلول لانه لا يخلو ان يكون الحلول واجبا له او جايزا ولو كان واجبا لوجب
ذلك في الازل وذلك يوجب وجود ما لحله في الازل وفي ذلك قدم المحال وقد بينا فساده
ولو كان وجوده متجددا وهو واجب لوجب ان يكون له مقتض فلا يخلو ان يكون مقتضيه
صفته الذاتية او كونه حيا ولا يجوز ان يكون صفته الذاتية مقتضية لذلك لان صفته
الذاتية لا يقتضي صفة اخرى بشرط منفصل ووجود المحل منفصل ولو كان كونه
حيا مقتضيا لذلك لاقتضاه فينا كما انه لما اقتضى كونه مدركا اقتضاه فينا وذلك
باطل وان كان حلوله جايزا احتاج الى معنى وذلك المعنى لا بد ان يختص به والاختصاص
يكون اما بالحلول او المجاورة وكلاهما يقتضيان كونه جوهرا وقد افسدناه فبطل بجميع ذلك
عليه الحلول ولا يجوز ان يكون تعالى في جهة من غير ان يكون شاغلا لها لانه ليس في العقل
ما لا بد له على انه في جهة لا بنفسه ولا بواسطة وقد بينا انه لا يجوز وصفه بما لا يدل عليه
الفعل لا بنفسه ولا بواسطة ولا يجوز عليه تعالى الحاجة لان الحاجة لا يجوز الا على
عليه المنافع والمضار والمنافع والمضار لا يجوز الا على من يجوز عليه الشهوة والنفار وهما

يستحيلون

يستحيلان عليه تعالى والذي يدل على انه يستحيل عليه الشهوة والنفار انه ليس في الفعل
لا بنفسه ولا بواسطة ما يدل على كونه مشتهيا ولا نافرا وقد بينا انه لا يجوز اثبات صفة
لا يقتضيها الفعل لا بنفسه ولا بواسطة وايضا فالشهوة والنفار لا يجوزان الا على
الاجسام لان الشهوة تجوز على من اذا ادرك المشتهى صلح عليه جسمه واذا ادرك ما ينفر عنه
فسد عليه جسمه وهما يقتضيان كون من وجدا فيه جسما وقد بينا انه ليس بجسم فيجب
اذا نفي الشهوة والنفار عنه واذا انتفيا عنه انتفت عنه المنافع والمضار واذا انتفيا
عنه انتفت عنه الحاجة ووجب كونه غنيا لان الغني هو الحي الذي ليس بمحتاج ولا يجوز
عليه تعالى الرؤية بالبصر لان من شرط صحة الرؤية ان يكون المرئي نفسه او محله مقابلا
للرائي بحاسته او في حكم المقابل والمقابلة تستحيل عليه تعالى لانه ليس بجسم ومقابلة محله
ايضا تستحيل عليه لانه ليس بعرض على ما بينا ولانه لو كان مرئيا لرايناه مع صحة حواسنا
وارتفاع الموانع المعقولة ووجوده لان المرئي اذا وجد وارتفعت الموانع المعقولة وجب
ان نراه وانما لا نراه اما لبعد مفرط او قرب مفرط او بحايل بيننا وبينه او للطافة او صغر
وكل ذلك لا يجوز عليه تعالى لانه من صفات الاجسام والجواهر وبمثل ذلك بعينه يعلم
انه لا يدرك بشي من الحواس الباقية فلا وجه للتطويل بذكره والحاسة السادسة غير معقولة
ولو كانت معقولة لكان حكمها حكم هذه الحواس مع اختلافها واتفاقها في هذا الحكم واما
قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار دليل على استحالة رؤيته لانه تمدح بنفي
الادراك عن نفسه وكل تمدح تعلق بنفي فاثباته لا يكون الا نقصا كقوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم وقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وقوله ولم يكن له صاحبة ولا ولد وقوله

بعينه

تعالى لا يظلم الناس شيئا وغير ذلك مما يتعلق المدح بالنفي فكان اثباته نفيا
والآية فيها مدح بلا خلاف وان اختلفوا في جهة المدح والادراك في الآية بمعنى
الرؤية لانه نفى عن نفسه ما اثبته لنفسه بقوله وهو يدرك الابصار وقوله وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولا تعارض هذه الآية لان النظر المذكور في الآية بمعنى
الانتظار فكانه قال الى ثواب ربها منتظرة ومثله قوله واني مرسلة اليهم بهدية
فناظرة اي منتظرة وليس النظر بمعنى الرؤية في شيء من كلام العرب الا ترى انهم يقولون
نظرت الى الهلال فلم اره فيثبتون النظر وينفون الرؤية ولو كان معناه الرؤية لكان
ذلك مناقضة ويقولون ما زلت انظر اليه حتى رايته ولا يقولون ما زلت اراه حتى
رايته ولو سلم ان النظر بمعنى الرؤية لجاز ان يكون معناه الى ثواب ربها منتظرة
رائية وثواب الله يصح رؤيته ويحتمل ان يكون الى في الآية واحد الآلاء لانه يقال الى
والى والى والى وانما لم ينون لمكان الاضافة فيكون الى في الآية اسما لا حرفا فسقط
بذلك شبهة المخالف وقول موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك يحتمل ان يكون سال
الرؤية لقومه على ما حكاه الله في قوله فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة
فسال الله تعالى ذلك ليرد الجواب من جهته فيكون ابلغ ويحتمل ان يكون سال العلم الضروري
الذي تزول معه الخواطر والشبهات او اظهار آية من آيات الساعة التي يحصل عندها العلم
الذي لا شك فيه وللانبياء ان يسألوا تخفيف البلوى في التكليف كما سال ابراهيم فقال
رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي وكل ذلك لا يليق
بالآية التي ذكرناها

فصل في انه تعالى واحد لا ثاني له في القدم لو كان مع الله قديم

ثان لوجب ان يكون مشاركا له في جميع صفاته لمشاركته له في القدم التي هي صفة ذاته
التي بان بها جميع الموجودات لان جميع اوصافه من كونه قادرا او عالما او حيا او موجودا
او مريدا او كارها او مدركا يشاركه غيره من المحدثات ولا يشاركه في القدم فبان انه بكونه
قديما يخالف المحدثات والشيء انما يخالف غيره بصفته الذاتية وبها يماثل ما يماثله كما ان
فنحو ما شارك السواد في كونه سوادا او يخالف غير السواد كما ان السواد يخالف البياض والحمرة والخضرة
وغيرهما يكون سوادا او يشاركه سواد آخر بكونه سوادا فعلم بذلك ان الاشتراك في صفة
الذات يوجب التماثل وكان يجب من ذلك مشاركة القديمين في كونهما قادرين عالمين حيين
وفي جميع صفاتهما ثم لا يخلو ان يكون مقدورهما واحدا او متغايرا فان كان واحدا جاز
ان يدعو احدهما الداعي الى ايجاد مقدوره والثاني يصرفه عن ايجاده فيؤدي ذلك الى وجوب
وجوده لدعاء من دعاه الداعي الى ايجاده ووجوب انتفائه لصارف من صرفه عن ايجاده وفي
ذلك محال وان كان مقدورهما متغايرا لم يمتنع ان يدعو احدهما الداعي الى ايجاد فعل والثاني
يصرفه عن ايجاده ووجوب صارف صرفه عن ايجاده وذلك محال وان كان مقدورهما
متغايرا لم يمتنع ان يدعو احدهما الداعي الى ايجاد فعل والآخر الى ضده ثم كلا لا يخلو ان يوجد
او لا يوجد او يوجد احدهما فان وجدا ادى الى اجتماع الضدين وذلك محال وان لم يوجد ادى
الى ارتفاع الفعل منهما لا لوجه منع معقول وان وقع احدهما ادى الى ارتفاع الفعل عن احدهما
لا لمنع معقول لانه لا يمكن ان يقال لاحدهما اكثر مقدورا لان كل واحد منهما يجب ان يكون
مقدوره غير متناهية فاذا ثبت ذلك بطل اثبات قديمين واذا بطل وجود قديمين بطل
قول الثنوية القائلين بالنور والظلمة وبطل قول المجوس القائلين بالله والشيطان وبطل قول

النصارى القائلين بالتثليث على ان قول الثنوية يبطل من حيث دللنا على حدوث
الاجسام والنور والظلمة جسمان ولانهما اثبتوهما من حيث اعتقدوا ان الخير
يضاد الشر ولا يجوز ان يصدرا من فاعل واحد وذلك باطل من حيث ان الخير من
جنس الشر لان اخذ مال الغير غصبا هو ظلم وشر واخذه قضاء للدين حسن وعدل
وهما من جنس واحد ولطم اليتيم ظلما شر ولطمه تاديبا حسن ولو كانا ضدين
لجاز ان يصدرا من فاعل واحد لان القادر يقدر على الشيء وعلى جنس ضده وهذا
بعينه هو شبهة المجوس والكلام عليهم واحد على ان قولهم اجمع يبطل المدح والذم لان
المطبوع لا يستحق مدحا ولا ذما كالنار في الاحراق والثلج في التبريد ويؤدي الى قبح الاعتذار
لان الاعتذار حسن لا يقع عندهم من الظلمة وما المعتذر منه قبيح لا يقع عندهم من النور
فيكون الاعتذار من غير فاعل الاساءة وذلك قبيح في العقول واما النصارى فمن خالف
منهم في نبوة نبينا فالكلام معهم في النبوة سيجيء ومن قال بما يقول النصارى من القول
بالتثليث والاتحاد والبنوة فقولهم باطل لان قولهم ثلاثة اقانيم جوهر واحد متناقض
لان في اثباته واحدا نفيا لما زاد عليه وفي اثبات التثليث اثباتا لما نفي بعينه وذلك
محال وقولهم بالاتحاد وان الثلاثة صارت واحدا محال وكذلك قولهم صار الناسوت
الها والمحدث قديما كل ذلك محال ولو جاز ذلك لجاز ان يصير الواحد مائة وان يصير
القديم محدثا وكل ذلك فاسد فبطل ما قالوه واما قولهم بالبنوة فحقيقة الابن من
ولد على فراش او خلق من مائه وكلاهما يستحيلان عليه تعالى ومجاز ذلك يطلق
فيمن يجوز ان يولد على فراش او يخلق من مائه الا ترى انهم يقولون بينا فلان لفلان

اذا كان

اذا كان اصغر منه ولا يقولون متا شاب شيخا ولا ابنا الا انسان بهيمة لما لم يجز ان يكون
مخلوقا من مائه فمجاز هذه اللفظة يجوز على من يجوز عليه حقيقتها وحقيقتها مستحيلة
في الله تعالى فمجازها كذلك وقولهم ابن الله تشريفا واكراما في الشيء يوجب ان يكون الانبيا
كلهم ابناء الله لانهم يوافقونهم في المشبه وهم لا يقولونه فبان بذلك فساد هذه المذاهب
وثبت انه تعالى واحد لا يشاركه احد في القدم فاما من عبد الاصنام والكواكب فقولهم
باطل لان عبادة من لا يستحقها قبيحة في العقول والعبادة انما يستحق باصول النعم التي
هي خلق الخلق وجعله حيا وقادرا واكمال عقله وخلق الشهوة فيه التي بها ينتفع
بنيل الملاذ وخلق المشتهيات وغير ذلك وكل ذلك لا يقدر عليه غير الله فيجب ان يقبح
عبادتهم على ان هذه الاشياء جمادات ومسخرات وكيف يصح منها فعل ما يستحق به العبادة
وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى باطل لان التقرب الى الله بالقبائح قبيح
في العقول وليس يجري ذلك مجرى تعظيمنا للبيت الحرام والحجر وسجودنا اليه وذلك وانا نجد
لله تعالى ونتقرب اليه لا الى البيت والحجر وانما تعبدنا الله تعالى بذلك ورضينا فيه فنظيره
ذلك ان يجب ان نرجع مقطوع بالتقرب الى الله والسجود له بالتوجه الى هذه الاشياء و
القوم لا يذهبون اليه فبطل تشبيههم بما قلناه وبان الفرق بينهما

الكلام في العدل

الغرض بالكلام في العدل الكلام في تنزيه الله تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب فاذا
حصل العلم بذلك حصل العلم بالعدل والطريق الموصل الى ذلك ان نبين انه
تعالى قادر على القبيح ثم نبين بعد ذلك انه لا يفعله بعد ان يبين تقدم معنى الفعل
وانقسامه ثم نعود الى الغرض وحقيقة الفعل ما وجد بعد ان كان مقدورا والخلو

العقل من ان يكون لصفة زائدة على حدوثه او لا يكون لصفة زائدة فما لا صفة زائدة
هو كلام الساهي والنائم وحركات الاعضاء التي لا يتعداه وما لصفة زائدة على حدوثه
اما ان يكون حسنا او قبيحا فالحسن هو كل فعل اذا فعله العالم به او المتمكن من العلم
به مختارا لا يستحق عليه الذم وهو على ضربين احدهما لا صفة زائدة على حسنه والاخر لا
صفة له زائدة على حسنه فما لا صفة له زائدة على حسنه هو الموصوف بانه مباح اذا علم
فاعله او دل عليه وما لصفة زائدة على حسنه فهو كل فعل يستحق به المدح على بعض الوجوه
والاخر لا يستحق الذم اذا لم يفعله على حال **فالاول** انه موصوف بانه واجب على ثلثة اقسام
احدها واجب مضيق كالصلوة المفروضة وكرد عين الوديعة **والثاني** يكون مخيرا فيه ككفارات
الثلث في اليمين **والثالث** من فروض الكفايات اذا قام به بعض سقط عن الباقين كرد
السلام والجهاد والصلوة على الاموات **وما هو ندب** على ضربين **احدها** يكون نفعا
الى الغير فيوصف بانه انعام واحسان اذا قصد ذلك والآخر لا يتعداه فلا يوصف باكثر من
انه ندب وامثلة ذلك في افعالنا وافعاله تعالى قد ذكرناها في شرح الجمل والمقدمة وغير ذلك
من كتبنا **والقبيح** هو كل فعل اذا وقع من عالم بقبحه او متمكن من العلم بقبحه استحق الذم على
بعض الوجوه والعلم بقبح القبائح ووجوب الواجبات يكون عقليا وشرعيا **فالعقليات**
كالعلم بقبح الظلم والجهل والكذب العاري من نفع او ضرر والعبث وغير ذلك **والواجبات**
كالعلم بوجوب رد الوديعة والانصاف وقضاء الدين والعلم بحسن الاحسان و
غير ذلك **واما ما يعلم بالشرع** وكلما لا يمكن معرفته بالعقل كالعبادات الشرعية
من الصلوة والزكوة والصوم والحج وغير ذلك وكقبح شرب الخمر والربا وغير ذلك فانه لا مجال

للعقل

للعقل في العلم بذلك **والذي يدل** على ما قلناه من ان العلم بما تقدم هو العقل
دون الشرع هو ان كل عاقل مفطور العقل يعلم قبح الظلم وقبح الجهل والكذب والعبث فلولا
ان طريق ذلك العقل لما وجب شمول العلم لجميع العقلاء ولكان يقف على من علم صحة السمع
وفي علمنا باشتراك جميع العقلاء من موحد وملحد ومقر بالنبوات وجاحد لها في العلم بذلك
دليل على ان طريق ذلك العقل **وقولهم** انهم علموا ذلك لمخالطتهم العقلاء من اهل الشرع
باطل لانه لو كان كذلك لعلموا قبح كلما علمه اهل الشرع من قبح شرب الخمر والزنا وغير ذلك وفي
العلم بالفرق بينهما دليل على فساد ما قالوه ومتى قالوا ان العقلاء لا يعلمون ذلك او يعتقدونه
اعتقاد المبتدئين لزمهم ان يقولوا لا يعلمون المشاهدات ايضا لان في الناس من قال الطريق
ذلك السمع ولزم عليه قول السوفسطائية واصحاب العنود في نفيهم العلم بشيء من الاشياء و
نسبتهم ذلك كله الى الظن والحسبانات وذلك باطل بالاتفاق **فاما الذي يدل** على انه
تعالى قادر على القبيح فهو ما ثبت كونه خالقا لكمال العقل والعلم بالمشاهدات ومن شان القادر
على الشيء ان يكون قادرا على جنس ضده فيجب ان يكون قادرا على ضد هذه العلوم من الجهل
والجهل قبيح **وايضا** فالقبيح من جنس الحسن بدلالة ان قعود الانسان في دار غيره غصبا من جنس
قعوده فيها باذن مالكها واحدهما قبيح والآخر حسن والقديم تعالى قادر على الاجناس
كلها ومن كل جنس على ما لا نهاية له لانه قادر لنفسه على ما مضى ولا اختصاص له بمقدور
دون مقدور ولا بجنس دون جنس **وايضا** وهو تعالى قادر على تعذيب الكفار بلا خلاف
وهو حسن فاذا اسلم الكافر قبح عقابه ولم يخرج اسلامه اياه تعالى عن كونه قادرا والمراد
بذلك انه قادر على القبيح فاذا ثبت **فالذي يدل** على انه لا يفعله علمه بقبح القبائح وعلمه

بانه غني عنه والعالم بقبح القبيح وبانه غني عنه لا يجوز ان يختاره الا ترى ان من خير بين
الصدق والكذب في باب الوصول الى غرضه وهو عالم بقبح الكذب وحسن الصدق
لا يجوز ان يختار الكذب على الصدق مع تساويهما في باب الغرض ولا علة لذلك
الا كونه عالما بقبح الكذب وبانه غني عنه بالصدق فيجب ان يكون تعالى لا يفعل القبيح
لثبوت الامرين على انه لو جازت عليه الحاجة لما جاز ان يفعل القبيح لانه يقدر من جنسه
من الحسن ما لا يتناهى الا ترى ان المخير بين الصدق والكذب مع تساوي الغرض قد بينا
لا يختار الكذب مع جواز الحاجة اليه لانه يستغني عنه بالحسن الذي هو الصدق وكذلك
القديم لا يقع الا وهو يقدر من جنسه من الحسن على ما لا يتناهى فلا يجوز ان يختار مع علمه
بقبحه والقديم تعالى لا يريد القبائح على وجه لانه لا يخلو ان يريد لنفسه او بارادة قديمة
او محدثة وقد بينا انه ليس بمريد لنفسه ولا بارادة قديمة فبطل ذلك ولو اراده بارادة محدثة لكان
هو الفاعل لها لانه لا يصح ان يفعل ارادة لا في محل سواه ولو كان هو الفاعل لها لكان فاعلا
للقبيح لان ارادة القبيح قبيحة بدلالة ان من علمها ارادة القبيح علم قبحها ومن لم يعلمها كذلك
لم يعلم قبحها وذلك يؤدي الى ان يكون فاعلا للقبيح وقد دللنا على انه لا يجوز ان يكون فاعلا
للقبيح على حال وايضا فقد ثبت بلا خلاف انه ناه عن القبيح وقد بينا ان النهي لا يكون نهيا
الا بكراهية المنهي عنه ولو كان مريدا للقبيح لادى الى ان يكون مريدا للشيء كارها له وذلك
باطل وايضا فلو اراد القبيح لكان محبا له راضيا به لان المحبة والرضا هي الارادة اذا وقعت
على وجه مخصوص واجمعت الامة على خطاء من اطلق ذلك على الله تعالى وقد قال
الله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وما الله يريد ظلما للعالمين ويريد الله بكم اليسر ولا يريد

لكونه انه مريد لنفسه

بكم العسر

بكم العسر ومن اعظم العسر الكفر والقبائح المؤدية الى العقاب وقد قال الله تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومعناه اراد منهم العبادة لان هذه اللام لام الغرض
لانها لو كانت لام العاقبة لكان كذبا لوجودنا كثيرا من الجن والانس غير عابدين لله تعالى و
قوله وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب
الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا الى قوله ان انتم الا تخرصون واضح في انه لا يريد القبيح
لانه كذب من اضاف ذلك الى الله ومن انه اتباع الظن دون العلم وآيات القرآن شاهدة
بذلك وهي اكثر من ان تحصى وقوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس اللام هاهنا
لام العاقبة كما قال فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولم يلتقطوه الا ليكون
قرة عين لهم وقوله ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها اخبار عن قدرته انه قادر على ان
يلجي الخلق الى الهدى والايمان لكن لا يفعل ذلك لانه ينافي التكليف وينقض الغرض به وجرى
ذلك مجرى قوله ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين وكذلك
كل آية يتعلقون بها فالوجه فيها ما قلناه في هذه الآية نحو قوله ولو شاء ربك لآمن من في
الارض كلهم جميعا وقوله ولو شاء الله لهدى الناس جميعا وما يجري مجرى ذلك من
الآيات فالوجه فيها ما ذكرناه فلا نطول بذكرها وقد بينا الوجه فيها جميعه في تفسير القرآن
مستوفى لا يحتمل ذكره هاهنا وقولهم لو اراد من خلقه من الايمان والطاعة ما لا يقع لحقه
بذلك وهن وضعف ونقص لان الملك اذا اراد من رعيته ما لا يقع دل على ضعفه باطل
لان الامر بخلاف ما قالوه في الشاهد لان السلطان متى اراد من رعيته ما يعود نفعه
عليهم لا عليه فلم يقع او وقع خلافه لا يلحقه ضعف ولا نقص وانما يجوز ان يقال ذلك فيما يعود

نفعه عليه من ضرته والدفاع عنه مما يستبصر بقوته والقديم تعالى لا يريد الامر الى
نفعه للخلق دونه تعالى لاستحالة النفع عليه وكيف يشتبه الحال في ذلك ونحن نعلم
ان سلطان الاسلام تمكن من اليهودي الزمن المقعد الدخول الى كنيسته ويريد منه الاسلام
والدخول في المساجد ومع ذلك فانما يقع منه دخول الكنيسة دون المسجد ولا عاقل
يقول ان سلطان الاسلام ضعف بذلك ثم يلزمهم انه اذا وقع من الكافر خلاف ما امر
الله به يلحقه ضعف لان الشاهد لا يفصل بين الموضعين ولا خلاف ان الله امر الكافر
بالايمان ومع هذا فلم يقع ذلك منه فيجب على اصلهم ان يلحقه ضعف فباي شي فصلوا
بين الامرين فهو فصلنا في الارادة **وايضا** فالمعلوم ضرورة ان النبي عليه السلام اراد من الكفار
كلهم الايمان ولم يلحقه باستمرارهم على الكفر وهن ولا ضعف ويلزمهم على ذلك ان يكون
الله تعالى امرهم بان يضعفوه ويوهنوه من حيث امرهم بما لا يريده منهم على قولهم
وذلك باطل بالاتفاق وقولهم لو فعل العبد ما كره الله تعالى لكان قد فعل ما اباه وذلك
لا يجوز باطل لان الاباء ليس بكراهية لان الاباء هو المنع والامتناع ولهذا يتمدحون بان يقولوا
فلان يابى الضيم اي يمتنع منه ولا مدح في انه يكره الضيم لان الضعيف ايضا يكرهه
ونقول لهم فان المسلمين قالوا ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وذلك يمنع من ان اراد الايمان
من الكافر ولم يرد الكفر منه غير صحيح لان هذا الاطلاق غير مسلم لان جميع اهل العدل
يمتنعون من اطلاقه ثم ان المسلمين ايضا يقولون لا امر ولا امر الله ولا محيص منه وعلى
قولهم الكافر قد رد امر الله ومتى منعوا من ذلك منعنا مثله وان تاولوه او لنا ولو سلم
ذلك لكان المعنى ما شاء الله من فعل نفسه وما لم يشا من فعل نفسه لم يكن او ما شاء الله

من فعل

من فعل غيره والجا اليه كان ومتى قالوا لو شاء جميع الطاعات لكان القليل اذا حلف
انه يقضي دينه غدا ان شاء الله اذا لم يقضيه يحنث واجمعوا على خلافه قيل في الناس من
قال انه يحنث وهو ابو علي ومن قال لا يحنث قال المشية دخلت اتفاقا للكلام دون ان تكون
شرطا ولاجل ذلك تدخل في الماضي وان كان الشرط لا يدخل في الماضي **فان قيل** هل
افعال العباد بقضاء الله وقدره ام لا **قلنا** القضا في اللغة على اربعة اقسام **احدها**
بمعنى الخلق والاحداث فقضيهن سبع سموات في يومين اي خلقهن واحدثهن **والثاني**
ان يكون بمعنى الحكم كقوله الله يقضي بالحق ومنه اشتقاق القاضي **والثالث** بمعنى الامر والالزام
كقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر والزم **والرابع** بمعنى الاعلام والاخبار
كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمناهم واخبرناهم ولا يجوز ان يكون
قضا افعال العباد بمعنى احدثها لان فعل العبد لا يخلو ان يكون قبيحا او حسنا فما هو قبيح
لا يجوز ان يكون فعلا له لانا قد بينا انه لا يفعل القبيح وما هو حسن لا يجوز ايضا ان يفعله
لانه فعلنا والفعل الواحد لا يكون من فاعلين على ما نبينه ولا يجوز ان يكون قضا
افعالهم بمعنى حكم وامر والزم لان احدا من الامة لا يقول ان الله امرنا بالمعاصي او حكم علينا
بان نفعلها واما القضا بمعنى الاعلام والاخبار فانه يجوز ان يقال على ضرب من التقييد
لان الله تعالى اخبر واعلم ما لنا في فعل الطاعة في الثواب وما علينا بفعل المعاصي من العقاب
فجاز ان يضاف الى الله تعالى القضا على هذا الوجه وايضا فقد روي عن النبي عليه السلام انه قال
يقول الله تعالى من لم يرض بقضائي ولم يشكر نعمائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربا
سوائي فلو كانت المعاصي بقضاء الله وجب الرضا بها وذلك خلاف الاجماع

غير
الرضا بفعل العاصي

والقول في القدر على مثل ذلك لان القدر يستعمل بمعنى الخلق والاحداث كما قال
وقدّر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ولا يجوز ان تكون المعاصي بقدر
الله بمثل ما قلنا في القضاء وقد يستعمل بمعنى التقدير كما قال تعالى فقدرنا فنعم القادرون
فعلى هذا يجوز ان يقال افعالنا بقدر الله بمعنى انه قدر ما عليها من الثواب او العقاب
فينبغي ان يقيد القول في ذلك ولا يطلق به **فان قيل** مضى في الكلام ان الواحد منا
محدث لافعاله وموجد لها فما الذي يدل على ذلك **قلنا** الدليل على ذلك وجوب
وقوعها بحسب دواعينا واحوالنا وانتفائها بحسب صوارفنا وكراهتنا فلولا انها
فعلنا لما وجب ذلك كما لا يجب ذلك في طولنا وقصرنا وخلقنا وهيئاتنا ولا يجب
ايضا في افعال غيرنا لما لم تكن متعلقة بنا وانما قلنا الوجوب وقوعها بحسب دواعينا واحوالنا
لان الواحد منا متى دعاه الداعي الى القيام او القعود ولا صارف له عن ذلك ولا مانع
فانه لا بد ان يقع ما دعاه الداعي اليه وليس كذلك ما لا تعلق له به كطوله وقصره ولا فرق
بينهما الا انها محدثة بنا ومتعلقة بجهتنا ومتى قيل ان ذلك بالعادة كان ذلك باطلا
بالوجوب الذي اعتبرناه لان ما يستند الى العادة لا يجب وقوعه على كل حال ويلزم على ذلك
ان يكون انتفاء السواد بالبياض وحاجة العلم الى الحياة وما جرى مجراها من الواجبات كله
بالعادة وذلك باطل بالاتفاق على ان تعلق الفعل بالفاعل لا بد ان يكون معقولا ليقبل
اسناده الى فاعل معين ولا تعقل في تعلقه بالفاعل الا من وجوب تعلقه بدواعيه
واحواله وهذا الحاصل معناه فينبغي ان يكون كافيا في تعلقه بنا وهو في غيرنا مجوز ولا يترك
المعلوم الى المجوز على ذلك ومتى قيل ان افعالنا يحتاج الينا في كونها اكسابا دون الحدوث

قلنا ذلك باطل لان الذي يتجدد عند دواعينا واحوالنا هو الحدوث لا غيره دون
شيء من صفاته فينبغي ان يكون هو من جهة الحاجة دون غيره هو الذي يتجدد عند وجود
الحركة كونه متحركا وكان كونه متحركا هو المحوج الى الحركة دون غيره والكسب الذي يدعونه
غير معقول فكيف تعلق الحاجة به ويترك الحدوث الذي هو امر معقول معلوم والكسب ليس
بمعقول ولا معلوم **فان قيل** كيف لا يكون معقولا والانسان يفصل بين ان يمشي مختارا
وبين ان يسحب على وجهه **قلنا** الفرق يرجع الى ما قلناه من ان مشيه مختارا متعلق
به وباختياره واذا سحب على وجهه كانت الحركة ضرورية فلذلك فرق بينهما **فان قيل**
يتجدد عند دواعينا صفات من حسن وقبح وحلول في محل وكونه عرضا وغير ذلك فلم
ان الذي يتعلق بنا الحدوث دون شيء من ذلك **قلنا** اما الحسن والقبح فقد يخلو كثيرا
من الافعال منهما نحو كلام الساهي والنائم وحركة اعضائه التي لا يتعدى له وحلوله في المحل ليس
له بصفة وانما يفيد انه من قبيل ما لا يجب بقاؤه كبقاء المحل ثم كثير من الافعال يخلو
من محل كالجوهر والفناء وارادة القديم وكراهته ولا يخلو فعل من حدوث فينبغي ان يكون
جهة الحاجة الشايع في ساير الافعال وساير القادرين واستقصاء ما يورد على هذا الدليل
وشعبه قد استوفيناه في شرح الجمل وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله وانما قلنا انما هو مقدور لنا
لا يجوز ان يكون مقدورا لله لان ذلك يؤدي الى كونه موجودا معدوما لانا لو فرضنا الواحد
ما دعته الدواعي على ايجاده موجب حدوثه من جهته واذا لم يرده الله تعالى يجب ان لا يوجد
مجتمع في فعل واحد وجوب حدوثه ووجوب انتفائه وذلك محال فوجب بطلانه على كل حال
وما يدل ايضا على ان الواحد منا محدث لافعاله انه يحسن مدحنا على بعض الافعال وذمنا

على بعض لان من فعل الطاعة يحسن مدحه ومن فعل الظلم يحسن ذمه و لا
يحسن مدحه ولا ذمه على طوله وقصره وحسنه وقبحه وانما كان ذلك لان الاول
متعلق بنا والثاني غير متعلق بنا لا شي سواه **وايضا** فانه يحسن ان يأمر بعضنا بالقيام
والقعود وينهاه عنه ولا يحسن ان يأمره بالطول ولا القصر ولا ينهاه عنهما وانما
كان كذلك لان الاول مقدور له فيحسن امره والثاني غير مقدور له فلم يحسن امره به ولا
نهيه عنه فبان بجميع ذلك ان الواحد فاعل والقرآن يدل على ذلك لانه قال جزاء بما كنتم تعملون
وجزاء بما كنتم تكسبون فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
وقال ومن يعمل سوءا يجز به ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وغير ذلك من الآيات التي
اضاف الفعل فيها الينا فمن نفى الفعل عنا فقد خالف العقول والقرآن ومتى قيل اضافه
الينا من حيث كان كسبا لنا فقد قلنا ان الكسب ليس بمعقول فلا يجوز ان يحملوا عليه
على ان عندهم ان المتولدات لا كسب للعبد فيه عندهم والظلم لا كسب للعبد فيه لانه
متعد عن محل قدرته لانه يوجد في المظلوم وعندهم انما تعدى محل القدرة فلا كسب
للعبد فيه فكيف يمكنهم حمل الآية عليه ومتى قالوا ان الكسب الذي هو الظلم في الظالم كالقتل
الذي ليس يحل عليه والضرب الذي ليس يحل عليه واثره في القاتل والضارب دون المقتول
والمضروب كان ذلك مكابرة للمعقول ويلزم على ذلك ان يكون البنا في الباني دون المبني
والنساجة في الناسج دون الثوب المنسوج وذلك تجاهل من بلغ اليه لا يحسن كلامه
وقوله والله خلقكم وما تعملون المراد به الاجسام لان الذين كانوا يعبدون الاصنام دون
الله فيها فعنفهم الله تعالى بان قال اتعبدون ما تنحتون من الاجسام والله خلقكم

وما تعملون

وما تعملون من الاجسام التي تنحتون منها الاصنام وتقدير الكلام وما تعملون فيه على انه
يضاف للمعمول فيه الى انه عمل الصانع فيقال هذا الباب عمل النجار وهذا البنا عمل البان و
هذا الخاتم عمل فلان فيضيفون المعمول فيه الى العامل وذلك مجاز فهذا القدر الذي
ذكرناه فيه كفاية واستيفاؤه مذكور في الموضع الذي ذكرناه **فصل** في ذكر الكلام في
الاستطاعة وبيان احكامها الواحد منا قادر على الفعل بدلالة صحة الفعل منه وتعذره
على غيره من الاحياء مع مساواته في جميع الصفات ولا بد من ان يكون من صح منه الفعل
مفارقا لمن تعذر عليه وهذه المفارقة تستند الى جملة الحي دون اجزائها لان صحة الفعل
راجع اليها فبطل بذلك قول من قال ان ذلك يرجع الى الصحة او الطبع او اعتدال الامزجة
على اختلاف اقوالهم لان جميع ذلك يرجع الى المحال دون الجملة وهذه الصفة تستند
الى معنى لانها تتجدد مع جواز الا تتجدد مع تساوي الاحوال والشروط وبهذه الطريقة اثبتنا
المعاني فيجب من ذلك ان يكون الواحد منا قادرا بقدرة وهذه القدرة تتعلق بالشي
وبمثله وبخلافه وبضده بدلالة ان الواحد منا متى كان قادرا صح ان يتصرف في جميع
ذلك الا ترى ان من قدر على ان يتحرك يمنة قدر ان يتحرك يسرة والحركة في الجهتين متضادين و
كذلك من قدر على الحركة قدر على الاعتماد والصوت والتاليف وهذه الاشياء مختلفة
وكذلك من قدر على الاعتقادات قدر على سائر اجناسها وقدر على الارادة والكراهة وهذه
الاشياء مختلفة ومتضادة فدل ذلك على ان القدرة تتعلق بالشي وبمثله وبخلافه
وضده اذا كان له ضد **وايضا** لو لم تتعلق القدرة بالشي وبضده وبخلافه فلم يقع الفعل
بحسب دواعيه واحواله ولكان يجب ان يقع بحسب ما يوجد فيه من القدرة فكان لا يمتنع

ان من يدعوه الداعي الى القيام يقع منه القعود ومن دعاه الداعي الى الحركة وقع منه الاعتماد
والمعلوم خلاف ذلك والقدرة ليست موجبة للفعل بل يختار الفاعل بها الفعل
بدلالة ان مقدور القدرة تابع لدواعيه واختياره فلو كانت موجبة لبطل ذلك و
القدرة قبل الفعل دون ان يكون مصاحبة له بدلالة ان القدرة يحتاج اليها ليخرج
بها الفعل من العدم الى الوجود فلو وجد مقدورها لاستغنى عنها **وايضا** فالفعل في
حال البقاء يستغنى من القدرة بلا شك ولا علة لذلك الا وجوده فينبغي ان يستغنى عنها
في اول حال وجوده ايضا وايضا فقد دللنا على ان القدرة قدرة على الضدين وذلك محال
فاذا ثبت ذلك فالقادر على الكفر قادر على الايمان والقادر على الطاعة قادر على المعصية و
انما يختار احدهما فان اختار الكفر فبسوء اختياره ولو كان الكافر قادرا على الايمان
لما حسن تكليفه بالايمان لان تكليف ما لا يطاق قبيح لانه مركوز واجتمعت الامة على انه
مكلف بالايمان وانما قلنا ان تكليف ما لا يطاق قبيح لانه مركوز في العقل قبح تكليف الاعمى
نقط المصاحف والمقعد العدو والعاجز حمل الاجسام الثقال ونقلها والعلم بقبح ذلك
ضروري لاجتماع العقلاء على ذلك ولا علة لذلك الا انه تكليف لما لا يطاق ومن ارتكب
حسن ذلك لم يحسن مناظرته وانما ننبه على غلطه بضرب الامثال كما يضرب الامثال
للسوفسطائية واصحاب العنود الذين دفعوا العلم بالمشاهدات والضروريات والا فالاحتجاج
لا يمكن معهم لان الاحتجاج انما يصح فيما يغمض ليرد الى ما يتضح فمن دفع الضروريات
لا يمكن احتجاجه بالرد الى ما هو اوضح منه لانه لا شيء اوضح من الضروريات فمن دفعها
سد الباب على نفسه والمراد بقولنا تكليف ما لا يطاق هو كل ما يتعذر معه الفعل سواء كان ذلك

لعدم

لعدم القدرة او عدم العلم او عدم الالة فان الكل يتساوى في قبح التكليف وان اختلفت
فصل في الكلام في التكليف وجمل من احكامه التكليف عبارة عن ارادة المريد من
غيره ما فيه كلفة ومشقة ويقال في الامر بما فيه كلفة ومشقة انه تكليف من حيث
كان الامر لا يكون امرا الا بارادة المأمور به والمرتبة معتبرة في التكليف كاعتبارها في الامر
يدل على ذلك ان من اراد من الغير ما يلحقه فيه مشقة يسمى مكلفا له ومتى اراد من الغير
ما لا يلحقه فيه مشقة لم يسم بذلك ولذلك لم يكن الواحد منا اذا اراد من الله تعالى
الفعل مكلفا له واذا اراد الله تعالى منا الفعل الذي فيه مشقة كان مكلفا سواء
كان ذلك الفعل واجبا او ندبا **واعلام المكلف** وجوب الفعل او حسنه او دلالته
عليه شرط في حسن التكليف من الله لانه من جملة ازاحة العلة فيما كلفه وليس نفس الاعلام
هو التكليف ولهذا كان مكلفا له وان لم يكن معلما له وانما لم يسم الواحد منا اذا اراد من
الغير الصوم او الصلوة مكلفا له لانه سبق في ذلك تكليف الله وارادته فلذلك لم يسم
بذلك فاذا ثبت حقيقة التكليف فيحتاج العلم بحسنه الى معرفة اشيا. **اولها** صفات
المكلف **وثانيها** صفات المكلف **وثالثها** صفات الفعل الذي يتناوله التكليف **ورابعها**
ما الغرض في التكليف ونحن نبين جميع ذلك على اخصر الوجوه وقبل ذلك نبين اولا الامر
الحسن في ابتداء الخلق **وبيان ذلك** ان نقول لا يخلو ان يكون في الابتداء الخلق غرض
او لا غرض فيه فان كان لا غرض فيه فهو عبث وذلك قبيح لا يجوز عليه تعالى وان كان فيه
غرض لا يخلو ان يكون فيه غرض قبيح او حسن والقبيح هو ان يقصد بخلق الخلق الاضرار
بهم وذلك قبيح لا يجوز على الحكيم والغرض الحسن لا يكون الا لحصول النفع فيه وذلك النفع

لا يخلو ان يكون راجعا اليه تعالى او الى غيره فيما يرجع اليه تعالى مستحيل لاستحالة النفع
عليه وما يرجع الى الغير هو وجه الحسن في ابتداء الخلق سواء كان ذلك النفع راجعا الى نفس
المخلوق او الى غيره او اليهما فان جميع ذلك وجه الحسن اذا تعرى من وجوه القبح فاذا ثبت
ذلك فالمكلف منفوع بالتفضل ومنفوع بالثواب وان كان المعلوم انه يولم لمصلحته
او مصلحة غيره فهو منفوع ايضا بالعوض فيجتمع فيه الوجوه الثلاث وغير ذلك المكلف
منفوع بالتفضل قطعا وبالعوض ان كان في ايلامه مصلحة لغيره من المكلفين واذا كان
وجه الحسن في الخلق ما فيه من النفع فينبغي ان يكون اول ما يخلقه الله تعالى حيا لان النفع لا يصح
الا على الحي ولا بد ان يخلق فيه شهوة لما يدركه ويلتذ به سواء كان هو او غيره ويجوز ان يبتدى
الله تعالى بخلق الجماد اذا علم انه يخلق فيما بعد حيا مكلفا يكون من لطفه اختيار مخلوق جماد
قبله فان لم يكن ذلك معلوما لم يحسن الابتداء بخلق الجماد ونحن نعود الى ما وعدنا به من اعتبار
شرايط حسن التكليف اما صفات المكلف تعالى فيجب ان يكون حكيما مأمونا منه فعل القبيح و
الاخلال بالواجب ليعلم انتفاء وجه القبح عن هذا التكليف وقد مضى بيان ذلك في باب العدل
ويجب ان يكون قادرا على الثواب الذي عرض بالتكليف له وعالما بمبلغه وقد بينا ذلك حين
بينا انه قادر لنفسه وعالم لنفسه ولا بد ان يكون له فيه غرض في التكليف ويستدل على ذلك
فيما بعد ويجب ان يكون منعما بما يجب له به العبادة لان العبادة لا يستحق الا باصول النعم
من خلق الحيوة والشهوة والنفار والقدرة وكمال العقل وخلق المشتهى وغير ذلك مما لا بد
منه في كل نعمة في كونها نعمة الا بعد تقدمها ولذلك لا يستحق بعضنا على بعض العبادة وان
استحق عليه الشكر لانه لا يقدر على ما هو اصول النعم ويختص الله تعالى بالقدرة على ذلك

فلذلك

فلذلك اختص تعالى بالعبادة ويجب ايضا ان يكون عالما بكمال شرايط التكليف في
المكلف من اقداره وساير ضروب التمكين فاذا ثبت ذلك فالوجه في حسن التكليف انه
تعريض لمنزلة عظيمة لا يمكن الوصول اليها الا بالتكليف والتعريض للشيء في حكم ايصاله
فعلى هذا ان كان التكليف تعريضا للنفع يجب ان يكون نفعا لانه من حسن منه التوصل
الى نفع حسن منه ان يعرضه له ومعنى التعريض تصيير المعرض بحيث يتمكن من الوصول
الى ما عرض له مع ارادة المعرض للفعل الذي عرضه له وعرض المستحق عليه او التوصل به اليه الا ترى ان
الانسان انما يكون معرضا ولده للتعلم اذا مكنه من التعلم وازاح علته فيه واراد منه التعلم
ومتى لم يرد منه ذلك او لم يزح علته فيه لا يكون معرضا له ومن شرط المعرض ان يكون عالما
او ظانا بوصول المعرض الى ما عرضه له متى فعل ما هو وصلة اليه الا ترى ان الواحد منا لو عرض
ولده للتجارة وامره بالسفر وغلب على ظنه انه متى فعل جميع ما رسمه لا يحصل له شيء من الربح لم يكن
الولد معرضا له فعلى هذا القديم تعالى عالم بان المكلف متى فعل ما كلفه استحق به ثوابه ويوصله
الى مستحقه واعتبر بالارادة لانه بها يختص بما عرض له دون ما لم يعرض له والتمكين والاقدار يصلح
للامرين الا ترى ان من اعطى سيفا الغير ليجاهد به انما يكون معرضا له بان يقتل به كافرا دون
مؤمن اذا اراد قتل الكافر دون المؤمن والالة والسيف يصلح للامرين فعلى هذا اذا اقدر القديم
تعالى المكلف ومكنه وخلق فيه الشهوة ومكنه ان ينال بها المشتهى كما مكنه ان يجتنبه على وجه
يشق عليه فانما يختص باحد الوجهين دون الاخر بالارادة وانما قلنا في التكليف انه تعريض
للثواب لانه لا يخلو ان يكون فيه غرض او لا غرض فيه وان لم يكن فيه غرض كان عبثا وذلك
لا يجوز عليه تعالى وان كان فيه غرض لم يخل ان يكون الغرض نفعه او مضرته ولا يجوز ان يكون

العرض مضرة لان ذلك قبيح فلم يبق الا ان يكون غرضه نفعه وينبغي ان يكون ذلك النفع مما
يستحق بالتكليف ولا يمكن الوصول اليه الا بالافعال التي بيناها ولها التكليف لان الابتدا
بالثواب لا يحسن لانه يقارنه تعظيم وتبجيل والعلو وضعه وقبح فعل ذلك لمن لا يستحقه ولا
يمكن استحقاق الثواب الا بما تناوله التكليف من واجب او ندب فعلى هذا متى حسن التكليف
وجب لان المكلف متى تكاملت شروط تكليفه في وجوه جميع التمكين وجعل العقول شاقا عليه
وكان مترددا الدواعي وزال عنه الالجا وجب تكليفه ومتى نقص بعض هذه الشروط قبح
تكليفه لانه لو لم يكلفه لكان اما مغريا بالقبيح او عابثا وكلاهما لا يجوزان عليه بيان ذلك
انه اذا كان قادرا على الفعل والحسن عن القبيح فلم يفعل واحوجه بالشهوات المخلوقة فيه والتخلية
بينه وبينه فان لم يكن له غرض كان عابثا وان كان فيه غرض فلا غرض فيه الا التكليف والا يكون
ملزما له بحسب المشتهى وان شق عليه ذلك للمنفعة العظيمة بالثواب وان لم يكن ذلك
فالاغراء بقوة الدواعي الى نيله حاصل ولا يلزم ان يكون البهايم مغراة بالقبيح لان ذلك فرع
فيمن يتصور العواقب وذلك منتف عن البهايم فاما الفعل الذي يتناوله التكليف فلا بد
ان يصح ايجاده من المكلف على الوجه الذي كلفه لان ذلك لو لم يمكن لا يحسن التكليف من دونه
ومن شروطه تقوية دواعيه بفعل اللطف مما لا يتنافى التكليف ولا بد ان يكون ما تناوله
التكليف مما يستحق به المدح والثواب لان وجه حسن التكليف اذا كان هو التعريض
للثواب لم يجز ان يتناول الا ما يستحق به الثواب وما يستحق به الثواب هو اما واجب او ندب
فلا يخرج التكليف عنهما والمباح لا مدخل له في ذلك لانه لا يستحق به مدح ولا ثواب و
انما حسن تكليف الندب من حيث كان الندب مسهلا للواجب ومقويا له فلا يصح ان يقتصر

بالمكلف على تكليفه انه تابع لا يستقل بنفسه **فاما الكلام** في صفات المكلف فانه فرع على
العلم من المكلف لان الكلام في صفة الذات فرع على العلم بالذات فاذا ثبت ذلك فالمكلف
هو الحي لان من ليس بحي لا يحسن تكليفه ويسمى الحي انسانا وفي الملائكة والجن باسماء اخر والفلاسفة
يسمونه نفسا والحي هو هذه الجملة المشاهدة دون ابعاضها وبها يتعلق جميع الاحكام من الامر و
النهي والمدح والذم وقال معمر وابنا نوبخت وشيخنا ابو عبد الله الحي هو غير هذه الجملة وهو
ذات ليس بجوهر ولا عرض ولا حال في هذه الجملة وقال ابن الراوندي وهشام الفوطي هو جوهر
في القلب وقال الاسواري هو ما في القلب من الروح وقال النظام هو الروح وهو الجسم المداخل
لهذه الجملة وقال ابن الاخشيد هو جسم رقيق منساب في هذه الجملة والذي يدل على صحة ما ذكرنا
اولا ان الاحكام الراجعة الى الحي يظهر في هذه الجملة من المدح والذم والامر والنهي وغير ذلك
وايضا فان الادراك يقع بابعاضها والتالم والتلذذ تابع للادراك ولعلمنا ان الحي انما وقع
الادراك بابعاضها **وايضا** فالفعل المبتدأ يظهر في اطرافها كحركة ايدينا وارجلنا وغير ذلك
فلا بد من اسناد ذلك اليها او الى ما له به تعلق معقول فاذا افسدنا جميع ما ادعي من وجوه التعلق
لم يبق الا ما ذكرناه ولا يجوز ان يكون الفاعل في هذه الجملة فان القدر قائمة بذلك الغير على
هذا القول وهذا باطل لانا نعلم ضرورة ان احدنا اذا تعذر عليه حمل شيء باحدى يديه
اذا استعان باليد الاخرى يأتي ذلك او يسهل ولا وجه لهذا الحكم المعلوم مع القول بالاختلاف
وانما يصح ذلك على قول من يقول القدر في اليد اليمنى مقدار لا يأتي بها حمل الثقيل فاذا انضاف
اليها القدر الذي في الشمال يأتي ذلك او يسهل وان الفعل لا يصح الا باستعمال محل القدر
وبمثل ذلك يبطل قول من قال انه جزء في القلب لان اليدين على هذا القول ليستا بمحلين للقدر

اصلا ولانها تحل الجزء الذي في القلب وايضا لو كان الفعل ينفعل في هذه الجملة اختراعا
لم يكن بعض الجملة بذلك اولى من بعض وكان يجب ان يصح ان يفعل فيها كلها الفقده
الاختصاص من المعقول ومما يدل ايضا على ان الفعال هذه الجملة ان الادراك يقع
بكل عضو منها فلو لم يكن في الاعضاء حيوة لما ادرك لها كما لا يدرك بالشعر والظفر فاما
من قال الانسان هو الروح فليس يخلو ان يريد بالروح الحيوة التي هي عرض او يريد به الهواء المتردد
والاول باطل من حيث ان الحيوة يستحيل ان يكون حيا قادرا وان اراد الثاني فذلك ايضا
باطل لانه لا يصح ان تحل الحيوة الهواء ولا يدرك الالم واللذة وهو على صفته وان اراد غيرهما فذلك
غير معقول فاما مذهب ابن الاخشاد فانه ايضا يبطل بمثل ما ابطلنا به مذهب النظام في ذلك
يجب الا يبطل الجملة بقطع وسطها وبقطع راسها ولذا قال بالتقلص في قطع اليد او الرجل
فلم لا يتقلص فيما قطع الراس والوسط ولم يتقلص بقطع اليد تارة فيبقى حيا وتارة لا يتقلص
فيموت وما الموجب لذلك الفرق فاذا ثبت ان ذلك الحي هذه الجملة والصفات التي يجب ان
يكون عليها المكلف اشياء اولها ان يكون قادرا ليتمكن من فعل ما كلفه ولا يكون مكلفا
لما لا يطيق وقد بينا فساده وثانيها ان يكون عالما او متمكنا من العلم به فيما يحتاج الى العلم
به من جملة ما كلف من احكام الافعال وايقاعه على وجه مخصوص ليستحق به الثواب ولا بد من
العلم به وكذلك يستحق الثواب على ترك القبيح اذا تركه لقبحه وذلك لا يتم الا مع العلم بقبحه
او التمكن من العلم به بنصب الادلة عليه يقوم مقام خلق العلم الضروري في قلبه وكذلك
اذا قلنا ان الكفار مكلفون بالشرائع لتمكينهم من العلم بها بالنظر في معجزات الانبياء ولما
كانت علوم لا يصح حصولها الا مع كمال عقله وجب ان يخلق فيه العقل والعقل هو مجموع

علوم

علوم اذا اجتمعت كان الحي عاقلا واذا حصل بعضها او لم يحصل شيء اصلا لم يكن عاقلا
والعلوم التي لا يسمى عقلا ينقسم ثلاثة اقسام اولها العلم باصول الادلة وثانيها ما لا يتم
العلم بهذه الاصول الا معه وثالثها ما لا يتم الغرض المطلوب الا معه فالاول كالعلم باحوال
الاجسام التي تتغير من حركة وسكون والعلم باستحالة خلو الذات من النفي والاثبات
المتقابلين والعلم باحوال الفاعلين وغير ذلك والثاني نحو العلم الاشمن يجب ان يكون عالما
بالمدركات اذا ادركها وان يقع اللبس عنها ومن اذا مارس الصنايع يعلمها والعلم بالعادات
من اصول الادلة الشرعية فلا بد منه وهو نظير القسم الثاني والقسم الثالث العلم بجهات
المدح والذم والخوف وطرق المضار حتى يصح خوفه من اهمال النظر فيجب عليه النظر والتوصل
به الى العلم والذي يدل على ان ذلك هو العقل الاغير انه متى تكاملت هذه العلوم كان عاقلا ولا
يكون عاقلا الا وهذه العلوم حاصلة ولو كان العقل معنى آخر لجاز حصول هذه العلوم ولا
يحصل ذلك المعنى فلا يكون عاقلا وان لم يكن له هذه العلوم والمعلوم خلاف ذلك وسميت
عقلا لان مكانها يمتنع من كثير من المقبحات فشبهت بعقال الناقة التي يمنعها من السير
ولان العلوم المكتسبة مرتبطة بها ولا يصح حصولها من دونه فسميت عقلا تشبيها
ايضا بعقال الناقة ولذلك لا يجوز وصف الله تعالى بانه عاقل وان كان عالما بجميع المعلومات
ويجب ان يكون المكلف متمكنا من الالات التي يحتاج اليها في الافعال التي تتعلق بتكليفه
لان فقد الالة كفقد القدرة في قبح التكليف والالات على ضربين احدهما لا يقدر على
تحصيلها الا الله تعالى كاليد والرجل فيجب ان يخلقها له في وقت الحاجة اليها والثاني يتمكن المكلف
من تحصيلها كالعلم في الكتابة والقوس في الرمي وغير ذلك فالتمكن من تحصيلها له واجب

تحصيلها عليه يقوم مقام خلقها ولا بد تمكينه من الارادة في كل فعل يقع على وجه بالارادة
اذا كلف ايقاعه على ذلك الوجه نحو صيغة الامر والنهي والخبر وارتفاع الفعل على وجه العبادة
وغير ذلك وما يقع على وجه لا يؤثر في الارادة جاز ان يكلف ذلك وان لم يكن متمكنا من
الارادة وذلك نحو رد عين الوديعة ورد عين المغصوب **ويجب** ان يكون المكلف مشتهيا
ونافرا لان الغرض اذا كان التعريض للثواب ولا يصح استحقاق الثواب الا على ما يلحق فيه المشقة
فلا يصح ذلك الا بان يكون نافرا للطبع عما كلف فعله ومشتهيا لما كلف الامتناع منه ولهذا
نقول لا بد ان يكون على المكلف مشقة في نفس الفعل او سببه او ما يتصل به وامثال ذلك معروفة
ولا نطول بذكرها **ويجب** ان يكون الموانع مرتفعة لان مع المنع يتعذر الفعل كتعذره مع فقد
القدرة ولا فرق بين ان يكون المنع من جهته تعالى او من جهة غيره في قبح تكليفه اذا لم يكن المكلف
قادرا على ازالة المنع عن نفسه ولا يحسن ان يكلف تعالى بشرط ارتفاع الموانع لان ذلك يجري
فيمن لا يعرف العواقب **ويجب ايضا** الا يكون ملجا فيما كلف لان الغرض بالتكليف استحقاق
المدح والثواب والالجاء لا يثبت معه استحقاق مدح الا ترى ان الانسان لا يمدح على ان لا
يقتل نفسه واولاده ولا يحرق ماله ودواره فانه ملجا الى ان لا يفعل مع زوال الشبهة واللبس
لان مع دخول الشبهة يجوز ان يفعل ذلك كما يفعل الهند من قتل نفوسهم واحراقها
لما اعتقدوا في ذلك من انه قربة الى الله والالجاء يكون بكونه بشيئين **احدهما** ما يخلق الله
فيه العلم الضروري بانه متى رام فعلا منع منه والثاني انه متى فعل تخلص من ضرر عظيم
او نال منافع عظيمة يكون بعد او من التبع والنار غير ذلك وليس من شرط التكليف ان
يعلم المكلف انه مكلف كلفه اذا علم وجوب الواجب عليه وقبح القبيح منه وتمكن من اداءه على

الوجه الذي وجب عليه وان لم يعلم مكلفه وكذلك اشتراك العقلاء في العلم بوجوب
رد الوديعة والامتناع من الظلم وان اختلفوا في المكلف وليس من شرط المكلف ان يعلم
قبل الفعل انه مكلف لا محالة وانه اوجب عليه قطعا لانه لو كان كذلك لقطع على بقائه
الى وقت الفعل وفي ذلك اغراء بالقبيح في ذلك الوقت **وايضا** فلا مكلف الا وهو يجوز
اخترامه في الثاني فكيف يكون مع ذلك قاطعا على بقائه ولا يلزم ان يكون الانبياء والمعصومين
مغرين بالقبائح اذا قطعوا على بقائهم زمانا طويلا لان الاغراء لا يصح في المعصوم الموثوق
بانه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب فعلى هذا لا يقطع على ان المكلف مكلف بالصلوة الا بعد
ان يفعل الصلوة وقبل ذلك وتجويز الاخترام يجوز ان يكون غير مكلف لها وانما يقول له
يجب عليك الاشتغال بالصلوة مع ضيق الوقت لانك لا تأمن ان تبقى على ما انت عليه فاذا خرج
الوقت تبين انها كانت واجبة عليك وانما يحصل التحرز بفعل الصلوة فلذلك يجب
عليه فعلها وتكليف من علم الله انه يكفر ممكن حسن صحيح ومن قال ان ذلك غير ممكن لان التكليف
هو الارادة على بعض الوجوه وما علم انه لا يكون لا يصح ان يراد فقوله باطل لان الارادة تتعلق
بما يصح حدوثه في نفسه سواء علم حدوثه او لا يحدث الا ترى ان الواحد منا يصح ان يريد من
جميع الكفار الايمان وان علم ان جميعهم لا يؤمن **وايضا** فان النبي عليه السلام كان يريد من ابي
لهب الايمان وان كان الله تعالى اعلمه انه لا يؤمن **وايضا** فقد يريد الواحد منا من الغير تناول
طعامه وان غلب في ظنه انه لا يتناوله وما يستحيل مع العلم يستحيل مع الظن على حد واحد
والمعلوم ان ذلك لا يستحيل مع الظن فيجب ان لا يستحيل مع العلم فاما من قال ان ذلك
ممكن غير انه لا يحسن والذي يدل على بطلان قوله ما قدمناه من ان التكليف تعريض

لنفع لاينال الا به والتعريض للشئ في حكم ايصاله وان كان من حسن منه التوصل الى امر
من الامور حسن من غيره تعريضه له اذا انتفت عنه وجوه القبح وعكسه كما نعني بقولنا التعريض
له يعني من غيرنا تعريضنا له ايضا ونحن نعلم انه يحسن من الواحد منا التعريض للثواب والتوصل
اليه بفعل ما يستحق به ذلك فيجب ان يحسن منه تعالى تعريضه له فاذا حسن منا ان نتعرض
لمنافع منقطعة من ارباح التجارات بتكليف المشاق والاسفار وحسن من غيرنا ان يعرضنا
لها فيجب ان يحسن التعريض للمنافع الدائمة والتعريض لها **و الكافر** انما استبصر بذلك في نحل
نفسه وسوء اختياره لانه اقدم على ما يستحق به العقاب وقد نهاه الله وحذره وتوعده عليه
ورغبه في خلافه فهو الذي ضر نفسه دون الذي كلفه بل كلفه نفعه بغاية النفع من حيث عرضه
لمنافع لا ينال الا بفعل ما كلفه وحثه على ذلك **ويدل** على حسن ذلك ايضا انه قد ثبت حسن تكليفه
من علم الله انه يؤمن وقد فعل الله تعالى بالكافر جميع ما فعله بالمؤمن من اقداره وخلق الشهوة
فيه والنفار ونصب الادلة وخلق العلم والتمكين وغير ذلك من الشرائط التي تقدم ذكرها
فينبغي ان يكون تكليفهما جميعا حسنا او قبيحا فاذا حكمنا بحسن تكليف من علم الله انه يؤمن وجب
مثل ذلك في تكليف من علم الله انه يكفر **فاما** من منع من حسن التكليف اصلا فلم يكلم في هذه
المسئلة بل يكلم فيما تقدم من الكلام في حسن التكليف والفرق بين التكليفين لا يرجع
الى اختيار الله بل الى اختيار المؤمن الايمان فيحصل النفع مع اختيار الكافر الكفر فاستبصر
فالتي في ذلك من قبل نفسه **دليل اخر** ويدل ايضا على حسن تكليف من علم الله انه يكفر
ويموت على كفره انه لو لم يحسن ذلك لوجب ان يكون للمكلف طريق الى العلم بقبح ذلك ولو
علم قبحه لوجب ان يكون قاطعا على انه لا يخرج من دار الدنيا الا وهو يستحق الثواب ولا يتم

ذلك

ذلك الا بامرين **احدهما** انه يعلم متى رام القبيح منع منه وذلك الجاء ينافي التكليف او يعلم انه
سيتوب في المستقبل وذلك يؤدي الى الاغراء وكلاهما فاسدان فاذا يجب ان يكون ممن يجوز
الخروج من الدنيا وهو مستحق العقاب وهو ما اردناه ومتى ادعى في ذلك وجه قبح فالكلام
قد استوفيناه في شرح الجمل يرجع اليه ان شاء الله **مسئلة** على حسن تكليف من علم الله انه يكفر
انه ثبت انه تعالى كلف من هذه صورته لانا نعلم ان كثيرا من العقلاء المكلفين يموتون
على الكفر وهو لو لم يكن الا ما علمناه من حال فرعون وهامان وابي لهب وابي جهل وغيرهم
لكفى ولو كان ذلك قبيحا لما فعله الله تعالى لانا قد دللنا على انه تعالى لا يفعل القبيح على حال
ولا يلزم على ذلك بعث نبي يعلم انه لا يؤدي ما حمله لان بعثة نبي لا يؤدي الينا انما تقبح لمصلحة
لمن من ازاحة علته في التكليف ولوجب منع اللطف والتمكين فلهذا لم يجز لا لانه تكليف
من علم الله انه يكفر ولسنا ننكر ايضا ان يعرض في تكليف من علم الله انه يكفر وجه قبح فيقبح تكليفه
بل لا ننكر ذلك في تكليف من علم انه يؤمن لانه لو عرض فيه وجه المفسدة لقبح تكليفه وان امر
فاذا ثبت حسن التكليف لمن علم الله انه يؤمن ومن علم انه يكفر يجب ان يكون منقطعا لان
الغرض بالتكليف اذا كان هو الثواب فلو لم يكن التكليف منقطعا لا ينقض الغرض بالتكليف
لان الثواب بالتكليف لا يمكن ان يكون مقترنا لان من شانه ان يكون خالصا صافيا
من الشوب والتكدير حتى يحسن الزام المشاق وذلك لا يصح مع التكليف لان التكليف لا
يعرى من مشقة وذلك يؤدي الى حصول الثواب على خلاف الوجه المستحق وينتقض به العموم
والمضار **وايضا** لو اقترن الثواب بالتكليف لادى الى ان يكون المكلف ملجا لان المنافع
العظيمة يلجي الى فعل ما ضمنت عليه ولذلك قلنا لا بد ان يكون بين زمان التكليف وبين

حال الثواب زمان متراخ يخرج المكلف من حد الالجاء وانما كانت المنافع العظيمة العاجلة
ملجية لانه يقتضي ان يفعل الطاعة لاجلها دون الوجه الذي يستحق عليها الثواب
وذلك يخرجها من ان يستحق لها الثواب اصلا وذلك ينقض الغرض واما القدر
الذي يكون بين زمان التكليف وبين الثواب فليس بمحصور عقلا بل بحسب ما يعلمه
الله تعالى وانما يعلم على طريق الجملة انه لا بد من تراخ ومهلة فاذا ثبت وجوب انقطاعه
التكليف فليس الوقت وقت انقطاعه بزمان بعينه بل هو يوجبه على سبيل الجملة ولا يمتنع
ان يحسن الشيء او يقبح على طريق الجملة ولا يعلم عقلا انقطاع التكليف عن جميع المكلفين
بل انما يعلم ذلك سمعا والاجماع حاصل على ذلك وكان يجوز عقلا انقطاع التكليف
عن بعضهم وبقاؤه على بعض لكن الاجماع مانع منه ومتى حصل انقطاع التكليف
بفعل غير الله فقد حصل الغرض ومتى لم يحصل فانه تعالى يزيله ويجوز انقطاع التكليف
بازالة العقل او الموت او الفنا واما فنا الجواهر فليس في العقل ما يدل على جوازه ولا على
احالته والمرجع في ذلك الى السمع فاذا علم بالسمع انه يفني الجواهر ثم علمنا ان الباقي لا ينتفي
الا بضد يطرا عليه علمنا ان في الفنا معنى ينفي الجواهر وما يستدل على ذلك من الشبهات
فقد بينا الجواب عنه في شرح الجمل والطريق الذي به يعلم فنا الجواهر السمع وقد اجمعوا
على ان الله تعالى يفني الاجسام الجواهر ويعيدها فلا يعتد بخلاف من خالف فيه
ويدل عليه ايضا قوله هو الاول والاخر فكما انه كان اولا ولا شيء معه موجود وكذلك
يجب ان يكون اخرا ولا شيء معه موجود وقد استدل بغير ذلك من الايات عليها اعرضنا
والمعتمد ما ذكرناه واذا ثبت ان الجواهر تفني فان الله تعالى يعيدها اجماعا وايضا فلو لم يعيدها

لما امكن ايصال المستحق اليها من الثواب وقد علمنا وجوب ذلك فاذا لا بد من اعادتها
وكل من مات وله حقه لم يستوفه في دار الدنيا فانه يجب اعادته على كل حال لان
الثواب دايم لا يمكن توفيره في دار الدنيا واما من يستحق العوض فانه يجوز ان يوفر عليه
في الدنيا ولا يجب اعادته لان العوض منقطع فاما مستحق العقاب فلا يجب اعادته
لان العقاب يحسن اسقاطه عقلا فاذا سقط لم يحسن استيفاوه فيما بعد فلم يجب
اعادته فاذا علمنا انه يعاقب الكافر لا محالة علمنا انه لا بد من المستحق للعقاب ومن كان
عقابه منقطعا فلا يكون كذلك الا وهو مستحق الثواب الدايم بطاعاته فاذا اعيد ربما استوفى
عقابه ثم نقل الى الثواب وربما عفي عن عقابه وفعل به الثواب واعادته واجبة عقلا
لما يرجع الى استحقاق الثواب دون العقاب وقد اجمعت الامة على ان الله تعالى يعيد الاطفال
المكلفين والمجانين وان كان ذلك غير واجب عقلا والقدر الذي يجب اعادته هو بنية
الحيوة التي متى انتقضت خرج الحي من كونه حيا ولا معتبر بالاطراف واجزاء السمن لان الحي
لا يخرج لمفارقتها من كونه حيا الا ترى ان احدنا قد يستحق المدح والذم ثم يسمن فلا
يتغير حاله فيما يستحقه وكذلك يهزل واستحقاقه للمدح او الذم كما كان فعلم بذلك انه
لا اعتبار بهذه الاجزاء ومن قال يجب اعادة الحيوة دون الجواهر فقوله باطل لان المستحق
للثواب والعقاب هي الجملة التي تركبت من الجواهر وكيف يجوز التبديل بها فيودي الى ايصال
الثواب والعقاب الى غير المستحق والصحيح ما قلناه اولا واما الكلام في اللطف فيحتاج ان نبين
اولا ما اللطف وما حقيقته واللطف في عرف المتكلمين عبارة عما يدعو الى فعل واجب
او تصرف عن قبيح وهو على ضربين احدهما ان يقع عنده الواجب ولولاه لم يقع فيسمى

توفيقا والآخر ما يكون عنده اقرب الى فعل الواجب او ترك القبيح وان لم يقع عنده
الواجب ولا ان يقع القبيح ولا يوصف باكثر من انه لطف لا غير وما كان المعلوم انه يقع
عنده القبيح ولولاه لم يرتفع يسمى عصمة وان كان عنده اقرب الى ان لا يقع عنده القبيح
سمى لطفا لا غير واللطف منفصل من التمكين ويوصف اللطف بانه صلاح واصلح
في الدين فاما ما يدعو الى فعل قبيح ويقع عنده القبيح ولولاه لم يقع يسمى مفسدة
واستفساد واللطف اذا كان داعيا الى الفعل اوصادا فلا بد ان يكون بينه وبين ما هو
لطف فيه مناسبة ولا يلزم ان يكون تلك المناسبة معلومة تفصيلا ويجب ان يكون اللطف
معلوما على الوجه الذي هو لطف فيه لانه داع الى الفعل فهو كسائر الدواعي والمعتبر
في الدواعي حال المدعو من علم او ظن او اعتقاد لذلك قد يعتقد ان في ذلك الشيء نفعا فيكون
ذلك داعيا له الى فعله وان لم يكن فيه نفع ولو ثبت ذلك فلا يمتنع ان يدعو الى الفعل
ما ليس بمدرك بعد ان يكون معلوما ويجب ان يكون اللطف متقدما للملطوف منه
ليصح ان يكون داعيا اليه وباعثا عليه والداعي لا يكون الا متقدما واقل ما يجب تقدمه
وقت واحد ويجوز تقدمه باوقات بعد ان لا يكون منسيا وربما كان في تقدمه بمدة
فضل مزية لان ترفق الوالد بولده في طلب العلم وحثه عليه باوقات كثيرة ربما كان ادعى
له الى التعلم واللطف على ثلاثة اقسام احدها من فعل الله تعالى والثاني من فعل من
هو لطف له والثالث من فعل غيرهما فاما ما هو من فعل الله تعالى على ضربين احدهما يقع
بعد التكليف للفعل الذي هو لطف له فيوصف بانه يجب والثاني ما يقع مع التكليف
للفعل الذي هو لطف فيه ولا يوصف بانه واجب لان التكليف ما وجب ولم يتقدم

لم يجب

لم يجب وجوب لكن لا بد ان يفعله لانه كالوجه في حسن التكليف واما ما كان من فعل
المكلف فهو تابع لما هو لطف فيه فان كان واجبا فاللطف واجب وان كان لطفا في فعل
نفل فهو نفل واذا كان اللطف من فعل غيرهما فلا بد من ان يكون المعلوم من حاله
ان يفعل ذلك الفعل على الوجه الذي هو لطف في الوقت الذي هو لطف فيه ومتى لم
يعلم ذلك لم يحسن التكليف الذي هذا الفعل لطف فيه هذا اذا لم يكن له بدل من فعل
الله يقوم مقامه فان كان له بدل من فعل الله تعالى جاز التكليف لذلك الفعل اذا
فعل الله تعالى ما يقوم مقامه ولا يجب على الغير ان يفعل مما هو لطف للغير الا اذا كان
له في ذلك لطف كما يقول في الانبياء عليهم السلام انه يجب عليهم تحمل الرسالة لما لهم في ذلك من
اللطف دون مجرد ما يرجع الى امتهم ولولا ذلك لما وجب عليهم الاذى واللطف على ثلثة
اقسام احدها من فعل الله فيجوز ان يكون له بدل ولا مانع يمنعه منه فيكون مخيرا في ذلك
والثاني ان يكون من فعل المكلف نفسه فان كان له بدل وجب اعلامه ذلك فيكون من
باب التخيير كالكفارات الثلث ومتى لم يعلمه ذلك قطعنا على انه لا بدل له من فعله ولا
فعل الله تعالى لانه لو كان له بدل من فعل الله لما وجب عليه الفعل على كل حال والثالث ما كان
من فعل غير الله وغير المكلف فان كان مع كونه لطف الغير لطفا له جاز ان يكون واجبا
او ندبا وان لم يكن فيه لطف اصلا وانما هو لطف للغير كان مباحا الا انه لا يحسن تكليف هذا
الا بعد ان يعلم انه فعله فعلى هذا ذبح البهائم التي ليست نسكا ولا نذرا وانما هو مباح فوجه
حسنه انه لطف لغير الذابح وقيل وجه حسنه ان فيه عوضا للمذبوح ونفعا للغير باكله
وكلاهما جائز ان فعلى هذا الافعال الشرعية ما هو واجب منها في جبه وجب بها كونها

الترجمة

مصالح في الواجبات العقلية ويقبح تركها لانها ترك لواجب وما هو قبيح فوجه قبحها
كونها مفسدة في الواجبات العقلية او داعية الى القبايح العقلية ويجب تركها
لانه ترك لقبيح وما هو مباح فلانها مصالح لغيره فعلها على ما مضى القول فيه ومتى كانت
المفسدة من فعله تعالى لم يحسن فعلها وان كانت من فعل المكلف نفسه وجب ان
يعلمه وجوب تركه ما هو مفسدة له وان كانت من فعل غيرهما لا يخلو المكلف من ان
يكون قادرا على منعها او لا يكون كذلك فان كان قادرا جاز ان يوجب عليه المنع منها لو حسن
تكليفه وان لم يكن في مقدوره المنع منها وحسن تكليفه وان لم يكن في مقدوره المنع
منها وان كان المعلوم ان ذلك الغير لا يختارها حسن ايضا تكليفه وان لم يكن كذلك
معلوما وجب عليه تعالى المنع منها او اسقاط تكليف ما تاملك المفسدة مفسدة فيه والا
ادى الى ان يصير المكلف غير مزاح العلة فعلى هذا دعا ابليس واغواء الخلق هل هو مفسدة ام لا

قيل فيه شيئان **احدهما** ان كل من فسد بدعا ابليس كان يفسد وان لم يدعه فلم يكن حد
المفسدة قائمة فيه **والثاني** ان التكليف مع دعا ابليس اشق والتعريض للثواب اكثر فدخل
ذلك في باب التمكين وخرج من باب المفسدة وكلاهما جايزان **والذي يدل على وجوب** فعل
اللطف هو ان احدنا لو دعا غيره الى طعامه واحضر الطعام وعرض نفع المدعو دون ما يدعوا
يعود اليه من مفسدة او غيرها وعلم وغلب على ظنه انه متى تبسم في وجهه او كلمه بكلام لطيف
او كتب اليه رقعة او انفذ علامة اليه وما اشبه ذلك مما لا مشقة عليه ولا حظ له عن مرتبته
حضر ومتى لم يفعل ذلك لم يحضر وجب عليه ان يفعل ذلك ما لم يتغير داعيه عن حضور
طعامه ومتى لم يفعله استحق الذم من العقلاء كما يستحق لو اغلق بابه في وجهه فلهذا

صار

مثل منع اللطف كمنع التمكين في القبح وهذا يقتضي وجوب فعل اللطف عليه تعالى الا ان
العلة واحدة **فان قيل** كيف يجب على من دعا غيره الى طعامه ان يلطف له واصل
دعائه له ليس بواجب وانما هو تفضل **قيل** الاصل وان كان تفضلا فهو سبب لوجوب
التمكين ورفع الموانع كالاقدار والتمكين وغير ذلك واذا كان سبب وجوب اللطف يختص
بالداعي الى طعامه دون غيره فلذلك يجب ان يكون فعل المكلف يختص بالداعي الى طعامه
دون غيره كما لا يجب على غير الداعي الى طعامه التبسم في وجهه ولا غير ذلك من الافعال
المقوية للداعية كما لا يجب تمكينه واقداره وانما شرطنا استمرار الارادة لانه يجوز على الواحد
منا ان يبدو له من ذلك فيتغير داعيه والقديم تعالى لا يجوز عليه البدا على حال والعلم
باستحقاق منع اللطف الذم ضروري كالعلم باستحقاق من منع التمكين مثل ذلك **فان**
قيل ما قولكم في الداعي الى طعامه لو غلب في ظنه انه لا يحضر على طعامه الا بعد ان يبذل له
شطر ماله او بقتل بعض اولاده وغير ذلك مما عليه فيه ضرر عظيم **قلنا** هذا اولا لا يعطي
على ما نريده من وجوب اللطف على الله تعالى لان جميع ذلك لا يليق به لان كل ما يفعله
تعالى يجري مجرى ما لا مشقة عليه فيه من التبسم وغيره اذا وجب التبسم وما جرى مجراه
من فعلنا وجب جميع الالطاف من فعله لانها جارية مجراها من فعلنا لانه لا مشقة
عليه فيها ثم نقول الواحد منا اذا كلف غيره حضور طعامه لا يخلو ان يكون غرضه نفع
المدعو او نفع نفسه وما يرجع اليه فان كان الاول وجب عليه من اللطف ما لا مشقة
عليه فيه لو ما لا يعتد به من المشقة اليسيرة ومتى كانت فيه مشقة عظيمة لم يجب
المشاق المعتبرة في وجوب الفعل او حسنه فان كان غرضه نفع نفسه مما يعود اليه وجب

يطعن

ان يقابل بين الضرر الداخل وبين الضرر عليه فيما يفعل له النفع ذلك الفعل ويدفع
لا اكثر بالاقل واما المفسدة فهي ما يقع عندها الفساد ولولاه لم يقع وان يكون اقرب الى
الفساد ولولاه لم يكن اقرب او تنصرف عنده من الواجب او يكون الى الانصراف اقرب ولا يكون
له حظ في التمكين والعلم بقبح ما هذه صفته ضروري لا يلتفت الى خلاف من يخالف فيه
فاما من لا لطف له وان يكون المعلوم من حاله انه يطيع على كل حال او يعصي فلا يحسن تكليفه
فانه متمكن من الفعل بسائر ضروب التمكينات وليس في المعلوم ما يقوي دواعيه فيجب فعله
به فينبغي ان يحسن تكليفه وغير انا علمنا وجوب المعرفة ووجوب الرياسة لجميع الخلق انهما
لطفان لجميعهم ولولا السمع لكان يجوز ان يكون في المكلفين من يختار فعل الواجب و
الامتناع من القبيح وان لم يجب عليه المعرفة ولا نصب له رئيس لكن الاجماع مانع منه وان تعلق
لطفه بفعل قبيح في مقدوره تعالى والصحيح انه لا يحسن تكليفه لان هذا اللطف يلزم به
علته وانما لم يحسن ان يفعله تعالى لامر يرجع الى الحكمة وفي الناس من اجاز واجرى مجرى من لا
لطف له والصحيح الاول ومتى تعلق لطف بفعل قبيح من مقدور غير الله فلا يحسن تكليفه ايضا
لانه لا يحسن تكليف الغير ذلك الفعل القبيح واما الاصلح في باب الدنيا فهو الانفع الالذ الذي
لا يتعلق به لطف فانه لا يجب على الله تعالى لانه لو وجب ذلك لادى الى وجوب فعل
ما لا يتناهى وذلك محال او الى ان لا ينفك القديم تعالى من الاخلال بالواجب وذلك
فاسد وانما قلنا ذلك لان النفع واللذة هو تعالى يقدر من جنسهما على ما لا يتناهى فلو
كان ذلك واجبا لادى الى ما قلناه ولو قلنا ما هو من ذلك فانه لا يقدر الا على متناه ادى الى
القول بتناهي مقدورات الله وذلك كفر ولا يلزم على ذلك ان يكون اللطف في باب الدين

مثل

المكتسبة الا ما وجبت دون الضرورية فان قيل لو كانت المعرفة لطفا لما عصى احد قلنا
اللطف لا يوجب الفعل وانما يدعو اليه ويقوي الداعي اليه ويسهله وربما وقع عنده الفعل
وربما يكون معه اقرب وان لم يقع والنوافل انما لم تكن واجبة لانها مسهلة للواجبات
مؤكدة لها ودواعي وعندي انها انما لم تجب لانها لطف في المندوبات العقلية فهي تابعة
لما هي لطف فيه ويجب ان يبقي الله تعالى المكلف قدرا من الزمان يتمكن فيه من تحصيل
كمال المعرفة به وصفاته وتوحيده وعدله ويبقيه زمانا يمكنه فعل واجب او ترك قبيح
لان الغرض بايجاب المعرفة كونها لطفا في الواجبات العقلية فلا بد من ذلك فصل في
الكلام في الآجال والارزاق والاسعار الاجل والوقت عبارتان عن معنى واحد والوقت هو الحادث
او ما يقدر تقدير الحادث الذي يتعلق حدوث غيره به لانا نجعل طلوع الهلال وقتا
لقدوم زيد فان كان عالما بطلوع الهلال وغير عالم بقدوم زيد فان كان عالما بقدوم
زيد وغير عالم بطلوع الهلال جاز ان يوقت طلوع الهلال بقدوم زيد وما يقدر تقدير
الحادث هو ان يقال اقدم زيد حين قضى عمرو نحبه لان قضى نحبه امر متجدد فجرى مجرى الحادث
وعلى هذا لا يجوز التوقيت بالقديم والباقيات لانها لا حادثة ولا جارية مجرى الحادث
فاذا ثبت ذلك فاجل الدين وقت حلوله واستحقاقه واجل الاجارة عند انقضاء المدة
المعقود عليها واجل الموت هو وقت حصول الموت فيه واجل القتل هو وقت حدوث
القتل فاذا كان لا وقت لموته وقتله الا واحدا وهو الذي حدث فيه موته او قتله و
كذلك لا اجل فعلى هذا اذا علم الله تعالى انه لو لم يقتل من لعاش اليه لا يسمى اجلا لان
الموت او القتل لم يقع فيه وبالتقدير لا يسمى اجلا كما لا يسمى بالتقدير وقتا اذا لم يقع فيه

الموت لو القتل افعلى هذا لا يكون للانسان اجلان والكثر ولا يسمى ذلك الا مجازا
كما لا يسمى بالتقدير شيء رزقا ولا ملكا اذا لم يرزق ولم يملك الا ترى انه اذا علم الله من
حال زيد انه لو نفاه لرزق اولادا واموالا ورايات لا يقال ان له اولادا واموالا وولايات
وان كان لو وصل اليها لوصف بذلك وقوله هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا
واجل مسمى عنده لا يدل على اثبات اجلين لانه تعالى لم يصرح بانهما اجلان لامر واحد
ويحتمل ان يكون اراد بالاجل الاول اجل الموت في الدنيا والاجل الاخر حيوتهم في الاخرة
والحيوة لها اجل كاجل الموت وهذا يكون عاما في جميع الخلق وما قالوه لا يكون الا خاصا
لانه ليس لكل احد اجلان عند المخالف بل ذلك لبعضهم دون بعض وقوله تعالى لولا
اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين وقوله تغفر لكم من ذنوبكم و
يؤخركم الى اجل مسمى لا حجة فيه لانه لا يمتنع ان يسمى المقدر وفاته اجل مجازا وانما
منعنا منه حقيقة بدلالة ما قدمناه فاما من قبل والصحيح انه لو لم يقتل لكان يجوز
ان يعيش ولا يقطع على بقائه ولا على موته على ما يذهب اليه الطائفتان مختلفتان
وانما قلنا ذلك لان الله تعالى قادر على احيائه واماتته ولا دليل على القطع على
احدهما فيجب ان يجوز كلا الامرين ونشك فيه لانه لا يمتنع ان يتعلق المصلحة بكل
واحد من الامرين ويلزم من قال لوجوب الموت لو لم يقتل ان كل من مات بسبب من
جهة الله من غرق او هدم وما اشبههما انه لو لم يكن ذلك لمات لا محالة
ويلزم ان يكون من ذبح غنم غيره بغير اذنه محسنا اليه ولا يكون مسيئا لانه لو لم يذبح
قد جعله بحيث ينتفع ولو لم يذبحها لماتت ولم ينتفع بها فكان ينبغي ان يمدحه

ولا يلزمه ولا يستحق العقلاء عذره اذا قال لو لم اذبحها لماتت فما انسانت اليه بل كلهم
يذمونه ويقولون اسات اليه ولا يلزمنا اذا جوزنا موتها مثل ذلك لان بالتجويز لا يخرج
من كونه مسيئا وانما القطع يخرج ويجري ذلك مجرى تجويزنا فيمن سلب مال غيره و
غصبه انه ايكون الفقر اصلح له في دينه من الغنى ولا يقتضي تجويزنا ذلك حين سلب المال
لاجل التجويز وكذلك لا ينبغي ان يقطع على انه لو لم يقتل العاش لا محالة لانه لا يمنع
انه لو لم يقتل لاقتضت المصلحة اماتته والشك هو الغرض ولا يخرج هذا التجويز
القاتل من كونه ظالما لانه ادخل ضررا غير مستحق على غيره لا لدفع ضرر ولا اجتلاب نفع
وهذا حقيقة الظلم والقديم تعالى اذا اماته لا يقطع على انه ادخل عليه المه ومتى ادخله عوض
عوضا يخرج من كونه ظالما وليس كذلك اذا قتلناه لان تدلك الالم قبيح لا محالة والعوض
الذي ينتصف الله منه في مقابلته بعد ولا يخرج من كونه ظالما فان قيل فيمن قتل خلقا
عظيما او ذبح غنما كثيرة في حالة واحدة وهل يجوز موتهم في حالة واحدة او بعضهم فان
اخرتم موتهم في حالة واحدة فالعادة بخلاف ذلك وان لم يجيزوه بطل قولكم في التجويز
قلنا لا يجوز ان يتفق قتل الخلق العظيم في وقت يعلم الله تعالى ان الصلاح اخترام
جميعهم لولا القتل وليس ذلك مبطل لما قلناه لان الكلام في كل مقتول معين او يجوز
بقاؤه وموته على حد واحد لان الواحد من يجري مجراه يجوز ان يتفق مثله في وقت
كان يجوز ان يقتضي المصلحة اماتته لولا القتل كما يجوز اتفاق الصدق من الواحد
والاثنين في حين تعينه وان لم يكن ذلك في الجماعة جائزا واما الرزق فهو ما صح الانتفاع
به للمرزوق على وجه ليس لاحد منعه وانما هو بالانتفاع به اولى والدليل على ذلك ان ما

اختص بهذه الصفة يسمى رزقا وما لا يكون كذلك لا يسمى رزقا ولا يصح الرزق
عليه تعالى لاستحالة المنافع عليه والبهائم مرزوقة لجواز الانتفاع عليها وكل شيء ليس لنا
منعها منه فهو رزقها نحو شرب الماء من النهر الكبير او ما تأخذ بفيها من الكلأ المباح
وقبل ذلك لا يسمى رزقا لها لان لنا منعها منه بالسبق اليه ومتى سمي الكلأ والماء
قبل التناول بانه رزق لانسان او بهيمة كان مجازا ومعناه انه يصير رزقا له اذا تناوله
والملك والرزق يتداخلان في الشاهد ولا ينفصلان والقديم يوصف بانه مالك ولا
يوصف بانه مرزوق لما قلناه من استحالة المنافع عليه فصار من شرط التسمية رزقا صحة
الانتفاع به وليس ذلك من شرط التسمية بالملك ومن الناس من قال الملك منفصل من الرزق
لانهم يقولون في الكلأ والماء انه رزق البهائم ولا يسمونه بانه ملك لها والصحيح الاول وانما
لا يسمى رزق البهيمة ملكا لان من شرط التسمية بالملك ان يكون عاقلا او في حكم العاقل
من الاطفال والمجانين وقالوا ايضا من اباح طعامه لغيره يوصف بانه رزق له ولا يقال
انه ملكه قبل تناوله قلنا الامر بينهما لان قبل تناوله هو رزقه وملكه وليس له منعه منه
كالكلأ والماء ويجوز تسمية الولد بانه رزق لكن لك العقل ايضا لا يمنع ايضا التسمية
بانه ملك والمعنى ان له الانتفاع به ويعقله فلا فرق بينهما وحقيقة الملك ان من يقدر
على التصرف في شيء ليس للآخر منعه منه فهو مالك له ولهذا يسمى الله تعالى بانه مالك يوم
الدين لهذا المعنى ولذلك يوصف الانسان بانه يملك دارا وعبدا لا يقدر على التصرف
فيهما وليس لاحد منعه منه ولذلك لا يسمى دار غيره بانها ملكه وان كان قادرا على التصرف
فيها لان للغير منعه منها فاذا ثبت ذلك فالحرام ليس برزق لنا لان الله تعالى منع عنه

بالخطر ويجب علينا المنع منه مع الامكان ولو كان الحرام رزقا للزم ان يكون اموال الناس
رزقا للغاصبين والظالمين ويلزم فيمن وطئ زوجة غيره ان يكون ذلك رزقا له كما
انه اذا وطئ زوجة نفسه يكون كذلك وقد امر الله تعالى بالانفاق من الرزق في قوله
وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ومدح عليه بقوله وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ولا خلاف في انه ليس
له ان ينفق من الحرام واذا انفق لا يستحق المدح بل يستحق الذم ويصح ان يأكل الانسان رزق
غيره كما يصح ان يأكل مال غيره والرزق يضاف الى الله تارة واخرى الى العباد فاذا اريد بالرزق
الجسم الذي يصح الانتفاع به او بطعمه او رائحته فمعلوم ان ذلك من خلق الله تعالى فيضاف
اليه لا محالة ومتى عبر به عن تصرفنا فيه على الوجه الذي ينتفع به فانه ايضا يضاف اليه تعالى
لانه لولاه لما صح منا التصرف والانتفاع به لانه مكن منه بالقدرة والآلات ولو لم يكن
الا خلق الحياة والشهوة لكفى لانهما الاصل في المنافع فاضافته اليه تعالى من هذا الوجه اوجه
واما ما يضاف الى الواحد منا فيجوز ان يبذله او يوصي له وما يجري مجراه فانه يقال رزقه ومن
ذلك قولهم ان رزق السلطان جنده ولا يقال فيما يملك بالمعاوضة في البيع انه رزق من
البايع لانه قد اخذ عوضه ولا يقال في الميراث انه رزق من الميت لان سبب ذلك من غير
جهته وبغير اختياره وكذلك لا يقال ان الغنايم رزق من الكفار لانها بغير اختيارهم
بل كل ذلك رزق من الله تعالى الذي حكم به واما السعر فانه عبارة عن تقدير البدل فيما
يباع به الاشياء ولا يسمى نفس البدل بانه سعر فلا يقولون فيمن معه دراهم ودنانير ان معه
اسعارا وان كانت اثمان المبيعات ويوصف تقديرها بذلك فيقال هذا المتاع بكذا وكذا
درهما ولا يلزم على ذلك ثمن المتلفات ان يسمى سعرا لانا تحرزنا منه بقولنا فيما يباع به الاشياء

وفي الناس من شرط في حد السعر ان يكون ذلك على جهة التراضي احترازا من قيم المتلفات وذكر البيع على ما قلناه اقيناعن ذلك والسعر يكون غاليا ويكون رخيصا والرخص هو انحطاط السعر عما جرت به العادة في وقت ومكان مخصوص لان انحطاط سعر الثلج في الجبال البارده لا يسمى رخيصا وكذلك في زمان الشتا فلذلك اعتبرنا الوقت والمكان والغلا هو زيادة السعر على ما جرت به العادة والوقت والمكان والحد لمثل ما قلناه في الرخص ويضاف الرخص والغلا الى من فعل سببهما فان كان سببهما من جهة الله اضفنا اليه وان كان سببهما من جهة العباد اضفناه اليهم فما يكون سببه من الله تعالى في الرخص فهو تكثير الحبوب وتقليل الناس وتنقيص شهواتهم للاقوات فيرخص عند ذلك فيضاف الى الله تعالى وسبب الغلا عكس ذلك من تقليل الحبوب وتكثير الناس وتقوية شهواتهم للاقوات فيغلوا فيضاف عند ذلك الى الله وما يكون سببه من العباد في الرخص فنحو جلب الغلات او بيعها او حمل الناس على ذلك والزامهم اياهم بنقصان من السعر وعكس ذلك الغلا بان يحتكروا الغلات ويمنعوا من جلبها ويبيعوها باثمان غالية على العباد فينسب عند ذلك الغلا والرخص الى العباد الذين سنوا ذلك **فصل في الكلام في الوعد والوعيد وما يتصل بهما** الوعد عبارة عن الاخبار بوصول نفع الى الموعود له والوعيد عبارة عن الاخبار بوصول ضرر اليه والمستحق بالافعال ستة اشيا مدح وذم وثواب وعقاب وشكر وعوض فالمدح عبارة عن القول المنضمن لعظم حال الممدوح ولا يصير مدحا الا بثلاث شروط احدها ان يقصد به التعظيم وثانيها ان يكون اللفظ موضوعا للتعظيم في تلك اللغة وثالثها

ان يكون

ان يكون عالما بعظم حال الممدوح والظن والاعتقاد لا يقوم مقام العلم في ذلك لان المدح لا يكون الا مستحقا ولا يصح ذلك الا مع العلم بالاعظام اما بان يكون ناسا نخوض بمدحه ونعلم من حاله ما يقتضي تعظيمه نحو الانبيا والمعصومين او يكون مشروطا لمدح من غاب عنا بشرط بقائه على الحال الموجبة لتعظيمه والفعل لا يسمى مدحا حقيقة ويجوز ان يسمى بذلك مجازا والتعظيم يدخل في القول والفعل حقيقة كقيام الانسان لغيره مع القصد الى تعظيمه او يقبل راسه والمدح لا يكون الا خبرا يحتمل الصدق والكذب كقولك فلان عالم فاضل مع القصد الى تعظيمه **والذم** هو القول المنبئ عن اتضاع حال المذموم وشروطه كونه ذما مثل شروط المدح سوا من القصد الى ذلك والعلم بحاله وان كان اللفظ موضوعا له وما يرجع الى الفعل يسمى ذما مجازا والاستخفاف والاهانة يكونان بالقول والفعل لان من لا يقوم لمن يجب ان يقام له يسمى مستخفا به **والثواب** هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال فكونه نفعا يتميز مما ليس بنفع وكونه مستحقا يتميز من التفضل ومقارنته التعظيم والتبجيل يتميز من العوض **والعقاب** هو الضرر المستحق ومن شرطه ان يقارنه استخفاف واهانة فكونه ضررا يتميز من النفع وكونه مستحقا يتميز من الالم الذي يفعل المصلحة ويتميز ايضا بمقارنته الاستخفاف له والاهانة له **والشكر** هو الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم ولا يكون كذلك الا بالقصد والشكر حقيقة ما يرجع الى اللسان وقد يسمى ما يرجع الى القلب من التفرقة بين المحسن والمسيء شكرا وهو مجاز **والعوض** هو النفع المستحق الخالي من تعظيم وتبجيل فكونه نفعا يتميز من الالم وكونه مستحقا من النفع المتفضل به وكونه خاليا من تعظيم وتبجيل يتميز من الثواب على ما بينا

ويستحق المدح بفعل الواجب والندب وبالامتناع من القبيح وباسقاط الحقوق المستحقة
كاسقاط العقاب من الله تعالى وكذلك من اسقط دينه عن غيره استحق المدح ولا
يستحق المدح لا بهذه الاربعة اشياء لان فعل المباح والقبيح لا مدخل له في استحقاق
المدح ولا يستحق المدح بفعل الواجب الا اذا فعله لوجه وجوبه او لوجوبه ولانه لو فعله
ساهيا لما استحق المدح ولو فعله اتباعا للشهوة لما استحق عليه المدح ايضا **والثواب** لا يستحق
به المدح الا اذا فعله لكونه ندبا ومتى فعل النفع عاجلا او شهوة لم يستحق المدح فعلى هذا لا يصح
فعل الواجب والندب على الوجه الذي يستحق به المدح الا ممن كان عالما بوجوبه او وجه وجوبه
وبكونه ندبا او وجه كونه ندبا **والقبيح** لا يستحق المدح بتركه الا اذا تركه لكونه قبيحا ولا بد من
ان يكون عالما بالقبيح او وجه القبيح حتى يصح منه تركه لذلك وكل ما يستحق به المدح يستحق به
الثواب بشرط حصول المشقة فيه او في سببه او ما يتصل به لان الواطي لزوجته يستحق المدح
والثواب وان كان فعل اللذة لكن قصر النفس عليه والزام النفقة والمؤنة عليه فيه مشقة ولولا
المشقة لجاز ان يستحق المدح والثواب على فعل اللذات والمنافع والمعلوم خلافه وايضا
لو لم يعتبر حصول المشقة في استحقاق الثواب للزم ان يستحق القديم تعالى الثواب اذا
فعل الواجب او التفضل ولم يفعل القبيح وذلك باطل والدليل على ان الفعل الشاق
من الواجب والندب يستحق به الثواب هو انه لا فرق في العقول بين الزام المشاق وبين
ادخال المضار فلما كان الزام المضار لم يحسن الا للنفع ولا بد في ذلك النفع من ان يكون
عظيما وافرا حتى يحسن الزام الشاق لاجله ولا يجوز ان يكون ذلك النفع مدحا ولا عوضا
لان نفس المدح ليس بنفع وانما ينتفع بالسرور الذي يتبعه وما يتبعه من السرور لا يبلغ

والندب صح

الحد

الحد الذي يقابل ما لنا في فعل الواجب والامتناع من القبيح من المشاق العظيمة وذلك
معلوم ضرورة على ان السرور هو اعتقاد وصول المنافع اليه في المستقبل سواء كان
على الظن او اعتقاد او متى دفعنا المنافع عن اوهامنا فلا سرور يعقل **واما العوض**
فهو خال من تعظيم وتبجيل ويحسن الابتداء بمثله ومن حق ما يستحق على الطاعة ان
يقارنه التعظيم على ان من حق العوض ان يستحق بفعل من يستحق عليه العوض وهذا
لا يصح هاهنا لان الطاعة من فعلنا والثواب يستحق عليه تعالى ولا يجوز ان يكون
المستحق عوضا واذا كان الملزم للواجب وجاعله شاقا هو الله تعالى وجب ان يستحق
الثواب عليه دون غيره واذا ثبت استحقاق الثواب فليس في العقل ما يدل على انه يستحق
دائما وانما يرجع في ذلك الى السمع واجمعت الامة على ان الثواب يستحق دائما لا خلاف
بينهم فيه وكل دليل يستدل به على دوام الثواب عقلا فهو معترض قد ذكرنا الاعتراض
عليه في شرح الجمل لا نطول بذكره هاهنا وجملته انهم قالوا الثواب يستحق بما يستحق به المدح
واذا كان المدح يستحق دائما وجب في الثواب مثله وقووا ذلك بان قالوا ما ازال المدح
ازال الثواب فدل على ان جهة الاستحقاق واحدة فاذا كان احدهما دائما وجب ان يكون
الآخر مثله وهذا غير صحيح لانا لا نسلم ان جهة الاستحقاقين واحدة الا ترى ان القديم
يستحق المدح بفعل الواجب والتفضل وان لم يستحق الثواب ولو فعل احدنا الواجب
على وجه لا يشق عليه لاستحق المدح وان لم يستحق الثواب ثم ان الثواب يستحق بالمشقة
والمدح يستحق بوجه الوجوب فكيف يستحقان على وجه واحد ومتى قيل المشقة شرط صح
والوجه كونه واجبا او ندبا قيل بعكس ذلك ولقايل ان يقول الوجه هو المشقة وكونه واجبا

شرطاً شرعياً ولهذا اذا تساويا في الشرط والوجوب وجب ان يتساويا في الدوام لانه اذا جاز
ان يتساويا في هذين مع اختلافهما في الجنس جاز ان يختلفا ايضاً في الدوام والانقطاع
وقولهم ما ازال احدهما ازال الآخر لا يسلم لان عندنا لا يزيل ما يستحق من حالها
شيئاً على وجه على ما بيّنه في بطلان التحابط وهذا اقوى دليل استدلوا به وما عداه من
ادلتهم ذكرناها بحيث اوسانا اليه لا نطول بذكره هاهنا **واما الذم** فانه يستحق بفعل
القبيح والاخلال بالواجب لان ما عدا ذلك من افعال المكلف من الواجب والندب
والمباح لا يستحق به ذم على حال ولا يستحق فاعل القبيح والمخل بالواجب الذم الا بعد ان
يكون متمكناً من التحرز منه بان يكون عالماً بقبح القبيح ووجوب الواجب او متمكناً من العلم
بقبحه وفي الناس من قال لا يستحق الذم الا على فعل وادعوا ان من اخل بواجب لا بد ان
يكون فاعلاً لترك قبيح يستحق به الذم لانهم حدوا الواجب بانه ما للترك قبيح وهذا غير صحيح
لان حد الواجب هو المستحق بالاخلال به الذم على بعض الوجوه لان قبح الترك تابع لوجوب الواجب
فوجوب الواجب هو الاصل وما ذكروه يؤدي الى ان يتعلق وجوبه لقبح تركه وقبح تركه يتعلق
بوجوبه وفي ذلك تعلق كل واحد منهما بصاحبه على ان في الواجبات ما لا ترك له اصلاً ولا
يدخل الترك ايضاً في فعل الله تعالى وان كان الوجوب يدخلها على انه قد يعلم الواجب
واجباً من لا يعلم ان له تركاً قبيحاً لانا نعلم وجوب رد الوديعة على من طولب بها ومتى لم
يردها استحق الذم مع التمكن وان لم يعلم انه فعل تركاً وان علمناه فعل تركاً علمناه بدليل
وكان يجب ان من لا يعلم انه فعل الترك انه لا يذمه والمعلوم خلافه والترك والمتروك
لهما شروط منها ان يكون القادر عليهما واحداً والوقت الذي يفعلان فيه واحداً او يكونا مفعولين

بالقدرة ويكونا ضدين مبتدأين وذلك ان يقول حد الترك ما ابتدى بالقدرة بدلاً من
ضده لم يصح ابتداؤه على هذا الوجه فيكون قولنا بدلاً من ضده معيناً من ان يشرط فيه
كون الوقت واحداً لانه مع تغاير الوقت لا يوصف بالبدل لان الفعل الواقع في وقت لا يمنع
من وقوع فعل في وقت آخر وان تضادا ومن شان الترك والمتروك لا يدخلان في الوجود
وقولنا ما ابتدى بالقدرة يعني عن شرط ان يكون مباشراً لانه لا يبتدى بالقدرة الا
المباشر واغنانا عن ان يقول ما ابتدى بالقدرة في محلها لان القدرة لا يبتدى
بها الفعل الا في محلها واغنى ذلك عن ان يقول والمحل واحد لان قولنا بدلاً لا يصح
الا والمحل واحد والجملة واحدة فما يتضاد على المحل فكالاكوان والالوان وما يتضاد على الحي
فكالارادة والكراهة لانه ان حدثا او فعل ارادة في جزء من قلبه لكانت بدلاً من ضدها من
الكراهة وتركاً لها وان كانت في محل آخر من اجزاء القلب ولا اعتبار بان يكون القدرة
واحدة على الترك والمتروك لانا قلنا ما ابتدى بالقدرة ولم نقل بقدرة واحدة لان
القدرة التي يفعل بها الارادة في جزء من قلبه غير القدرة التي يفعل بها الكراهة في جزء
آخر من القلب وان كانت الارادة تركاً للكراهة وعلى هذا التقدير لا يدخل الترك في افعال الله
تعالى لانا شرطنا فيه الابتداء بالقدرة ولا يدخل ايضاً في المتولدات لانا شرطنا في الترك و
المتروك ان يكونا مبتدأين ويدل ايضاً على ان الاخلال بالواجب يستحق به الذم ان العقلاء
يذمون من لم يفعل الواجب مع التمكن وان لم يعلموا انه فعل تركاً ولا يجب ان يكون ذلك كافياً
في حسن الذم لان العلم بحسن الشيء او قبحه تابع للعلم بما له حسن او قبح جملة او تفصيلاً فلولا
ان كونه غير فاعل الواجب وجه يستحق بها الذم لما حسن ذمه عند العلم بما ذكرناه والواجب ان

يكون عالمين بحسن الذم وان لم يعلم جهته وذلك باطل يتبين ذلك انا اذا علمناه فاعلا
لقبيح وجب ان يستحق الذم وكذلك في كونه مخلا بواجب سواء ويدل ايضا على ذلك انه يحسن
من كل عاقل ان يعلق الذم بان القادر لم يفعل ما وجب عليه بان من لم يرد الوديعة
فلولا ان كونه غير راد لها جهة يستحق بها الذم لما قالوا ذلك كما لا يحسن ان يعلقوا
الذم بوجه لا يستحق به كذلك من كونه عرضا وحالا في محل وغير ذلك ويدل ايضا على
ذلك انا لو فرضنا ان القديم تعالى لم يفعل الواجب من الثواب والعوض واللطف
لاستحق الذم تعالى عن ذلك ولا يجوز الترك عليه على ما مضى فيجب ان يكون الاخلال
بالواجب جهة يستحق بها الذم كفعل القبيح لان جهات استحقاق القبيح لا يختلف باختلاف
الفاعلين على ما يقوله المجبرة من نسبتهم القبائح الى الله تعالى مع نفيهم عنه استحقاق الذم
ومتى لم يراع هذا الاصل ادى الى الفساد **واما العقاب** فيستحق بما يستحق به الذم من
فعل القبيح والاخلال بالواجب لا اختيارا على ما فيه من منفعة ومصلحة من فعل الواجب او الاخلال
بالقبيح واعتبرنا هذا الشرط لئلا يلزم ان يستحق القديم تعالى العقاب ان فرضناه فاعلا
للقبيح او مخلا بالواجب تعالى الله عن ذلك ومن شرط من يستحق منه العقاب ان يكون عالما
بقبح القبيح ووجوب الواجب او متمكنا من العلم بذلك لانه مع كل واحد من الامرين يمكنه
التحرز وانما يعلم ذلك سمعا واجمع المسلمون على ان القبيح يستحق به العقاب وان اختلفوا
في دوامه وانقطاعه وقال اكثر اهل العدل ان العقل دال على استحقاق فاعل القبيح والاخلال
بالواجب العقاب قالوا لان الله تعالى اوجب علينا الواجبات على وجه يشق علينا مع امكان
تغيره من المشقة وعرضنا للمشقة الثواب العظيم ومجرد النفع لا يحسن له ايجاب الفعل

لشرط ان يكون فاعل القبيح او المخل بالواجب صح

وانما يؤثر في ايجابه حصول الضرر في الاخلال به فيجب من ذلك ان يكون فاعل القبيح
والاخلال بالواجب مستحقا للضرر عليه وهو العقاب وانما قلنا ان مجرد النفع لا يكفي في
ايجاب الفعل لان النوافل لا يحسن ايجابها وان كان في فعلها ثواب لانه لو لم يكن في الاخلال
بها ضرر وكذلك المكاسب والتجارات لا يحسن ايجابها لمجرد النفع ويحسن ذلك اذا كان
في تركها ضرر وهذا ليس بجيد لان للقائل ان يقول انه يكفي في حسن الايجاب وجه وجوب
الافعال لانه تعالى انما اوجب فعلمنا وجوب الافعال علينا وانما يجب علينا لوجه وجوبها
فالايجاب انما حسن لهذا الوجه باعيانها فاما جعل الفعل شاقا فبازائه الثواب
والايجاب انما حسن لوجه الوجوب والنوافل انما لم يحسن ايجابها لانه ليس لها وجه وجوب
كما ان للواجبات وجه وجوب معقول يجب لاجلها نحو كونه ردا للوديعة وقضى الدين
وما اشبه ذلك والتجارات مثل النوافل لا وجه لوجوبها فلذلك لم يحسن ايجابها والواحد
منا لو ان اوجب على غيره ما ليس له وجه وجوب نحو ان يهدده بالقتل ان لم يدفع ماله اليه
فيجب عليه الدفع وان لم يكن له وجه وجوب انما كان كذلك لانه لم يثبت حكمته والحكيم تعالى
لا يحسن منه ايجاب ما ليس له وجه وجوب فبان الفرق بينهما **فان قيل** لو لم يستحق العقاب
لكان مغريا بالقبيح مع حصول شهوته وانما ينزجر لمكان العقاب والذم لا ينزجر به العقلاء
حتى يتركوا الشهوات العاجلة **قلنا** يخرج من الاغراء بتجويز استحقاق العقاب على فعل
القبيح والاخلال بالواجب دون القطع عليه كما يخرج بالتجويز من الاغراء في زمان مهلة النظر
لانه لا طريق له هناك الى القطع على استحقاق العقاب وقيل ايضا انه يخرج عن الاغراء بفوت
المنافع اذا فعل القبيح لانه يعلم انه يفوته الثواب بفعل القبيح والاخلال بالواجب ويفوت

المنافع يجري مجرى حصول المضار في باب الزجر والمستحق للعقاب هو الله تعالى دون
العباد لاجماع الامة على ان الله تعالى هو المستحق مع انا بينا ان نفس استحقاق العقاب
لا يعلم عقلا وكيف يعلم من المستحق له ولو استحق بعضنا على بعض العقاب لكان ذلك
عاما في العقلاء وكان يجب ان يستحق عقاب فاعل القبيح جميع العقلاء وكل من يمكن
خلقه حتى لا يستقر على قدر وليس لاحد ان يقول يختص الاستحقاق بالمساء اليه وذلك
ان العقاب انما يستحق لكونه قبيحا كما يستحق الذم لذلك واذا كان استحقاق الذم شايعا
وجب ان يكون استحقاق العقاب شايعا وقد بينا فساده على ان العقاب يستحق بما ليس
باساءة من القبايح كالجهل والعبث والكذب وغير ذلك فلا يمكن في ذلك الاختصاص
واعتماد المخالف في ذلك على ان ولي الدم يستحق القود وهو عقاب باطل لان طريق ذلك الشرع
واستيفاء الولي بذلك بمنزلة استيفاء الامام وان لم يكن الامام مستحقا للعقاب بلا خلاف
ثم كيف يستحق الولي العقاب والجناية الى غيره واسقاط ولي الدم حقه من القود لا يدل
على انه حقه لان طريق ذلك ايضا السمع واذا قلنا ان استحقاق العقاب لا يعلم عقلا
والا يعلم دوامه عقلا اولى واحرى لان الدوام كيفية واذا كان نفس الاستحقاق لا يعلم
فكيفيته اولى بذلك ومتى حملوا العقاب على الذم في دوامه فالكلام عليه مثل الكلام على دوام
الثواب حين حملوه على استحقاق المدح سواء وقد تكلمنا عليه والطريقة واحدة ومتى قالوا
لو جاز انقطاع العقاب للحق المعاقب راحة اذا تصور ذلك ومثل ذلك قالوا في الثواب
انه يتبعض على المثاب اذا تصور انقطاعه فانا نتكلم عليه عند الكلام في الاحباط ان شاء الله
والمعاصي على ضربين كفر وغير كفر فالكفر يستحق به العقاب الدائم اجماعا لا خلاف بين

الامة فيه وما ليس بكفر ليس على دوامه دليل بل دل الدليل على انقطاعه على ما سنبينه
ان شاء الله ولا تحابط عندنا بين الطاعة والمعصية ولا بين المستحق عليهما من ثواب و
عقاب ومتى ثبت استحقاق الثواب فانه لا يزيله شيء من الاشياء والعقاب اذا ثبت استحقاقه
فلا يزيله شيء من الاشياء عندنا الا التفضل ومن خالفنا يقول الثواب يزول بالندم
على الطاعة وبعقاب كثيرة يربي على الثواب والعقاب يزول بالتفضل وبالندم الذي هو التوبة
وبكثرة الطاعة اذا زاد ثوابها على العقاب الحاصل والذي يدل على بطلان التحابط انه لا تنافي
بين الطاعة والمعصية ولا بين المستحق عليهما من الثواب والعقاب ولا ما يجري مجراه التنافي
والتنافي في غيره لتضاد بينهما او ما يجري مجرى التضاد وانما قلنا لا تضاد بين الطاعة و
المعصية لانهما قد ثبت انهما من جنس واحد بل نفس ما يقع طاعة كان يجوز ان يقع معصية
الا ترى ان قعود الانسان في دار غيره غصبا معصية وهو من جنس قعوده فيها باذنه وهو
حسن مباح وهما من جنس واحد وكذلك لا تضاد بين المستحق عليهما المثل في ذلك بعينه لان
الثواب من جنس العقاب بل نفس ما يقع ثوابا كان يجوز ان يقع عقابا لان الثواب هو النفع
الواقع على بعض الوجوه ولا شيء يقع نفعا الا وكان يجوز ان يقع ضررا او عقابا بان يصادف
نفارا ولو كان بينهما تضاد على تسليمه لما تنافى الثواب والعقاب وهما معدومان لان الضد
الحقيقي لا ينافي ضده في حال عدمه لان السواد والبياض قد يجتمعان في العدم والتحابط
عندهم بين المستحقين من الثواب والعقاب وهما لا يكونان الا وهما معدومان اذا وجدا
خرجا عن كونهما مستحقين وان شئت قلت قد ثبت استحقاق الثواب على الطاعة فلا
وجه يقتضي ازالته فيجب ان يكون باقيا على ما كان فان ادعوا ان بينهما تنافيا تكلمنا عليه فيما

بعد وايضا فالقول بالاحباط يودي الى من جمع بين الاحسان والاساءة ان يكون عند
العقلا بمنزلة من لم يحسن ومن لم يسئ اذا تساوى المستحقان من المدح والذم او يكون
بمنزلة من لم يحسن ان كان المستحق على الاساءة اكثر او بمنزلة من لم يسئ ان كان المستحق على
الطاعة اكثر والمعلوم خلافه وقولهم ان من شان الثواب ان يقارنه تعظيم واجلال
ومن شان العقاب ان يقارنه استخفاف واهانة ومعلوم ضرورة استحالة التعظيم لاحد
لغيره مع استخفافه به في حالة واحدة واذا كان الذم والمادح واحدا والمذموم والممدوح
واحدا والوقت واحدا فاذا تعذر فعله تعذر استحقاقه لان الاستحقاق تابع لصحة
العقل باطل لانا نخالف في استحالة ذلك فلا يمكن ادعا الضرورة فيه وان ادعوا انه معلوم
بدليل فينبغي ان يذكروه ثم لا يخلو اما ادعوا نافيه من المدح والذم والتعظيم والاستخفاف
ان يريدوا ما يرجع الى اللسان او ما يعتقد بالقلب فان كان الاول فمعلوم انه جائز لانه لا
يمتنع ان يمدح احدنا غيره بلسانه على فعل ويذمه على فعل اخر بما يكتب بيده ولو خلق له لسانان
لياتي ان يمدح باحدهما ويذم بالاخر فعلم انه متى تعذر فلفقد آلة الكلام ولذلك لا يصح
ان يمدح زيدا او يذم عمرا في حالة واحدة وان جاز اجتماع ذلك في الاستحقاق لما قلناه
من فقد الالة وان ارادوا ما يرجع الى القلب ففيه الخلاف والمعلوم عندنا خلافه لانا
نجد من نفوسنا صحة اجتماع اعتقاد المدح على فعل مع استحقاقه الذم على فعل اخر ولا
تعذر في ذلك اللهم الا ان يريدوا انه لا يصح اجتماع الاستحقاقين على فعل واحد ووجه
واحد فيكون ذلك صحيحا لكنا لا نقول ذلك وكل ما يدل على هذا ويفرع عليه فقد استوفينا
في شرح الجمل وهو مستقصا ايضا في مسئلة الوعيد للمرتضى رحمه الله عليه واعتمادهم ايضا على

ان

ان من حق الثواب والعقاب ان يكونا صافيين من كل شوب فلو استحقا في حالة
واحدة خرجا عن الصفة اللازمة لهما وان فعلا على البدل فليس ذلك لاولى بهما
قدم على الاخر فالقول به ينتظر لو فرع الاخرة لك يوجب نفي الخلوص ويقتضي الشوب لانه
ان كان في عقاب وعلم انقطاعه استراح الى ذلك وان كان في ثواب وتصور انقطاعه
بعض عليه واذا امتنع فعلهما امتنع استحقاقهما ايضا باطل لانا اولا لا نقول انا نعلم
بالعقل ان من شرط الثواب والعقاب ان يكون خالصا صافيا وانما علمنا ذلك
بالسمع وقد علمنا بالاجماع انه لا يمتزج الثواب والعقاب وعلمنا بالاجماع ان الثواب لا
يتعقب عقاب فاما العقاب فلا دلالة على انه لا يتلوه ثواب الا في الكفار فانهم اجمعوا
على انه لا يتلوا عقابهم ثواب واما فساق اهل الصلوة فليس على ذلك دلالة ثم ليس الامر
على ما قالوه من انه اذا تلا العقاب الثواب ان يلحقه راحة لانه يجوز ان يلهيه الله عن ذلك
ويشغله عن الفكر فيه لان ما هو فيه من اليم العقاب وعظم موقعه يشغله بعضه عن
الفكر في العاقبة ولو علم انقطاعه لما اعتد بذلك مع ما هو فيه من انواع العقاب و
جرى ذلك مجرى ما يقوله من اهل النار يعرفون الله ضرورة ويسقط عنهم مشاق
النظر لكن لا يعتد به وكذلك يعلمون اولادهم واغراضهم في الثواب وحصول اعدائهم في
النار ومع ذلك لا يعتد به وهم في ذلك وكل شي يقولون في ذلك فهو قولنا فيما قالوه
بعينه وقولهم ما استحال فعله استحال استحقاقه ان ارادوا استحالة استحقاقه على الوجه
الذي يستحيل فعله كان صحيحا وانما يستحيل فعل الثواب والعقاب على وجه الجمع ونحن
لا نقول بذلك ولا يستحقان كذلك وان ارادوا ان ما صح فعله على البدل يستحيل استحقاقه في

على الجمع فباطل لانه يصح ان يكون القادر قادرا على الضدين وان كان يستحيل فعلهما
على الجمع وانما يصح فعل كل واحد منهما بدلا من صاحبه وليس لهم ان يقولوا كيف يكون معاقبا
في حال هو فيها يستحق الثواب لان ذلك ليس بابعد من ان يكون مستحقا للثواب في حال هو
فيها مكلف وميت وتراب وفي القبر والحال بحيث يحييه الله لان الثواب لان ذلك يستحق
عقيب الطاعة وان تاخر الى زمان الفعل باوقات كثيرة وقولهم انه معلوم ضرورة قبح
الذم على الاساءة الصغيرة نحو كسر قلم لمن له احسان عظيم وانعام جليل نحو تخليص النفس من
الهلاك والاغناء بعد الفقر والاعزاز بعد الذل ولم يقبح ذلك الا لبطلانه بهما فحسن ذلك الاحسان
بدلالة انها لو انفردت عن احسن ذمه على كسر القلم واذا ثبت ذلك في المدح والذم ثبت مثله
في الثواب والعقاب غير مسلم لان عندنا يجوز ان يذم بالاساءة الصغيرة وان استحق المدح
بالاحسان الكثير الا ترى انه لو يذم هذا المسيء بالاساءة الصغيرة على احسانه الكثير لحسن ذمه
على الاساءة الصغيرة فلو كان انحبط لما حسن ذلك لان ما انحبط لا يرجع عند المخالف
واذا قالوا معلوم ضرورة ان حال هذا المسيء منفردا عن الاحسان بخلاف حاله اذا قارنه الاحسان
العظيم قلنا ذلك صحيح لانه اذا انفرد بالاساءة استحق الذم لا غيره واذا جمع بينهما استحق المدح
والذم وافترق الحالتان على انه يحسن ممن احسن اليه بعض الناس واساء اليه باساءة لا يظهر
مزية احدهما على الاخرى ان يمدحه على احدهما ويذمه على الاخرى بان يقول احسنت الي
بكذا وكذا ويمدحه ويشكره ثم يقول لكنك اساءت الي بكذا وكذا ويعنفه ويبكته
وذلك يدل على اجتماع الاستحقاقين واذا اجتمعا في بعض المواضع علم فساد القول بالاحباط
وحمل عليه المواضع المشتبهة على انا نعلم انه يحسن فعل الثواب عقيب الطاعة ولا بد في ذلك

على سقوطه ومتى قالوا ان ذلك لم يحسن لما قلنا وكذلك كثير استحقاق المدح مانع من نفي
استيفاء القليل من الذم وانه لم يسقط وكذلك يعلم ان من كان له على غيره مائة الف
دينار وله عليه ربع شعير لم يحسن منه ان يطالبه بالربع من الشعير مع كون المال العظيم
عليه ولا احد يقول ان ذلك سقط الا ترى انه لو وفاه ماله حسن منه ان يطالبه بالربع
من الشعير فعلم انه ثابت وكذلك لو كان هذا المحسن على احسانه وقام بشكره حق القيام
حسن ان يذمه على كسر قلمه فدل على انه لم يسقط وتعلقهم بالظواهر نحو قوله ان الحسنات
يذهبن السيئات وقوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وقوله لا ترفعوا اصواتكم فوق
صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وقوله لئن اشركت
ليحبطن عملك لا يصح لان الظواهر يجب ان تبنى على ادلة العقول وقد بينا بطلان التحابط
فلو كان لهذه الآيات ظواهر لوجب حملها على ما يطابق ذلك فكيف لا ظاهر لشيء منها
بل هي شاهدة لمذهبنا لان الاحباط والبطلان في جميعها يتعلق بالاعمال دون
المستحق عليها والمخالف يقول التحابط بين المستحق عليها ونحن يمكننا حملها على ظاهرها
لان معنى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ان من استكثر من الحسنات دعاه
ذلك الى الامتناع من القبائح وكانت لطفا له وهذا يوافق الظاهر لا يحتاج معه الى تقدير
الجزاء فيه واما باقي الآيات فالوجه فيها ان يقول ابطال العمل واحباطه عبارة عن ايقاعه
على خلاف الوجه الذي يستحق به الثواب الا ترى ان احدنا لو ضمن لغيره عوضا على نقل
شيء من موضع الى موضع معين فنقله الى موضع غيره فانه لا يستحق الاجر وجاز ان يقال
احبطت عملك وابطلته لانك اوقعته على خلاف الوجه المامور به ولم توقعه على الوجه

الذي يستحق عليه الاجرة ولعل احد يقول انه يستحق اجرة فابطلها بل المراد ما ذكرناه ولما
كانت الصدقة متى قصد بها وجه الله استحق بها الثواب ومتى فعلها لوجه المن والاذى
لم يستحق جاز ان يقال انه ابطلها وكذلك من رفع صوته لحاجة للنبي عليه السلام ومسارعة
الى اجابته استحق به الثواب ومتى فعل استخفافا به وعصيانا له جاز ان يقال انه ابطله
وكذلك من عند الله مخلصا استحق الثواب فمتى اضاف الى ذلك عناده غيره جاز
ان يقال ابطلت عملك فبان بجميع ذلك انه لا متعلق للخصوم في الآيات في صحة التحابط
والعقاب متى استحق فانه يحسن التفضل باسقاطه من غير توبة تدل على ذلك انه قد ثبت
ان العفو احسن الاحسان وايصال المنافع الى الغير ومن احسن الاحسان اسقاط
المضار المستحقة بل ربما كان اسقاط المضرة اعظم من ايصال المنفعة فلو لم يحسن احدهما
كدفع الآخر وايضا فقد ثبت ان العقاب حق لله تعالى اليه قبضه واستيفاؤه لا يتعلق
باسقاطه اسقاط حق لغيره منفصل منه فوجب ان يسقط باسقاطه كالدين فانه يسقط
باسقاط صاحبه لاختصاصه بهذه الاوصاف وانما قلنا حق لله لانه لا يلزم حق عليه من
الثواب والعوض وقلنا اليه قبضه واستيفاؤه لان كل حق ليس لصاحبه قبضه ليس له اسقاطه
كالطفل والمجنون لما لم يكن لهما استيفاؤه لم يكن لهما اسقاطه والواحد منا لما لم يكن له
استيفاء ثوابه وعوضه في الآخرة لم يسقط باسقاطه فعلم بذلك ان الاسقاط تابع للاستيفاء
فمن لم يملك احدهما لم يملك الآخر وقلنا لا يتعلق باسقاطه اسقاط حق لغيره منفصل منه
احترازا من سقوط الذم المستحق على القبيح لاسقاطنا لان هذا الذم تابع للعقاب
فلا يجوز زواله مع ثبوت العقاب فلو سقط باسقاطنا لسقط العقاب وهو حق لغيرنا

ورابعها الانفصال لان الذم يسقط باسقاط العقاب لانه تابع له وهو كالحقوق في
المتعلقة بالدين مع الاجل والخيار وغيرهما عند سقوط الدين ولا يسقط العقاب
باسقاط الذم لان العقاب ليس بتابع للذم على ان الذم ليس بحق خالص لنا بل هو
حق علينا لما فيه من المصلحة في الدين ونحن متعبدون به ولانه يردع المفعول به
عن القبيح فكانه حق له فلم يخلص كونه حقا لنا وان اختصرت ذلك فقلت العقاب
حق لله اليه قبضه واستيفاؤه يتعلق باستيفائه ضرر فوجب ان يسقط باسقاطه
كالدين ولا يلزم على ذلك الثواب والعوض والمدح والشكر لانه لا ضرر في جميع ذلك
باستيفائه ولا يلزم الذم لانه ليس بضرر حقيقي ولانه حق للفاعل والمفعول به على ما مضى
بيانه **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون فيه وجه من وجوه القبح فلا يحسن باسقاطه **قلنا**
وجوه القبح معقولة كالظلم والكذب والعبث والمفسدة او الاغراء بالقبيح وكل ذلك
منتف هاهنا فوجب ان يكون حسنا وانما قلنا انه ليس لمفسدة ولا اغراء بقبيح لان العفو
انما يقع في الآخرة ولا تكليف هناك ولا مفسدة فيه وليس لاحد ان يقول ان في الاطماع
به اغراء وذلك ان هذا باطل لان في المكلفين من اذا ارتفع طمعه في العفو كان اقرب الى ارتكاب
القبائح وفيهم من يكون بخلافه والاحوال مختلفة ومتى قالوا انه متى طمع خرج من كونه مزجورا
قيل هذا لا يجوز لان الزجر حاصل بتجويز عقابه فكيف لا يكون مزجورا ولو اخرجه ذلك
عن كونه مزجورا لكان في زمان مهلة النظر بتجويز ان لا يستحق العقاب اصلا مغرى
بالقبائح ولا يكون مزجورا والمعلوم خلافه ويلزم ان يكون غير مزجور اذا طمع في العفو
بالتوبة وكل ذلك باطل فاذا ثبت ان العقاب يسقط بالعفو فالعفو ان يقول اسقطت عقاب

غار
الكفر

زيد ويحمد العقاب فيسقط ويقبح مواخذته بعد ذلك ويجري مجرى المطالبة بالدين بعد
الابراء والاسقاط فاما التوبة فانها تسقط العقاب عندها تفضلا من الله تعالى واجمع
المسلمون على سقوط العقاب عند التوبة ولولا السمع لما علمنا ذلك وانما يعلم
بالعقل ان التوبة يستحق بها الثواب لانها طاعة والطاعة يستحق بها الثواب وانما
قلنا انها لا تسقط العقاب عقلا لانها لو اسقطت لم تخلوا ان يسقط بكثرة المستحق عليها
من الثواب او لوجه آخر فان كان الاول فقد افسدناه من حيث افسدنا القول بالاحباط
وان كان اسقاطها من حيث كانت بدلا للمجهود على ما يقولونه فما الدليل على ذلك لانا
لا نسلم ومتى حملوا التوبة على الاعتذار وان الاعتذار يقبح معه المواخذة فنحن نخالف في
الاعتذار كما نخالف في التوبة ومتى قيل لو لم يسقط العقاب لقبح تكليف الفاسق المستحق
للعقاب لان التكليف انما يحسن تعريضا والفاسق مع استحقاقه للعقاب لا يجوز
ان يستحق الثواب فيجب له ان يكون له طريق الى اسقاط عقابه لينتفع بالثواب الذي
عرض وليس ذلك الا التوبة واذا فعلها اجتمع له الاستحقاقان معا والعقل غير مانع
منه وقد بينا فيما مضى ولو صح لكم انهما لا يجتمعان لصح ما قلتم ولو صح لكم في التوبة فلا
ينبغي ان يبني الشيء على نفسه ولو سلمنا انه لا بد ان يكون له طريق الى الانتفاع بما كلف فعله
فقد فعل الله ذلك بان بين بالسمع انه يعفو عند التوبة فمن اين ان ذلك بحكم العقل
ولو خلينا والعقل لما اوجبنا التوبة لكن لما اجتمعت الامة على وجوب التوبة قلنا بوجوبها
وعلمنا ان لنا فيها مصلحة ولطفا ولولا السمع لما علمناه فاذا ثبت ان بالسمع يعلم زوال
العقاب عند التوبة فيجب ان يقول التوبة التي يسقط بها العقاب ما اجتمعت الامة على

سقوط

سقوط العقاب عندها كون المختلف فيه والذي اجمعت عليه هو انه اذا ندم على القبيح
لكونه قبيحا وعزم على ان لا يعود الى مثله في القبح فانه لا خلاف بين الامة ان هذه التوبة
يسقط العقاب عندها واما غيرها ففيه الخلاف لان التوبة من القبيح لوجوه النفع او عظيم
المستحق عليه من العقاب فيه خلاف بين الامة والخلاف في ذلك فرع على وجوب سقوط
العقاب عنها عقلا وقد بينا ما في ذلك فاما من جمع بين الايمان والفسق فانا لا نقطع
على عقابه بل يجوز العفو عنه وان يسقط الله عقابه تفضلا وانما قلنا ذلك لانا دللنا على
حسن العفو عنه من حيث هدمنا الدليل المانع منه وليس في السمع ما يمنع ايضا منه
لانا سبرنا ادلة السمع ايضا فلم نجد فيها ما يمنع منه فيجب ان يكون التجويز باقيا على ما علمناه
بالعقل ولا يلزم على ذلك الشك في عقاب الكفار لان السمع منع منه والمسلمون اجمعوا
على ان الكفار معاقبون لا محالة وهو معلوم ذلك من دينه عليه السلام فلذلك قلنا به وايضا فلا
خلاف بين الامة ان النبي عليه السلام شفاعة وانه يشفع والشفاعة حقيقتها في اسقاط المضار
المستحقة فوجب من ذلك القطع على جواز العفو عن مستحق العقاب من اهل الصلاة لم
بل على وقوع ذلك بجماعة غير معينين من حيث علمنا وقوع شفاعته وانها حقيقة في اسقاط
المضار دون زيادة المنافع والذي يدل على حقيقتها ما قلناه انها لو كانت حقيقة في زيادة
المنافع لكان الواحد منا اذا سال الله تعالى ان يزيد في كرامات النبي عليه السلام ورفع درجاته ان يكون
شافعا فيه واحد من المسلمين لا يطلق ذلك لا لفظا ولا معنى وليس لاحد ان يقول انما لم يطلق
ذلك لان الشفاعة يراعى فيه الرتبة كما يعتبر في الامر والنهي وذلك ان الخطاب على ضربين احدهما
يعتبر فيه الرتبة والاخر لا يعتبر فيه الرتبة فما يعتبر فيه الرتبة يعتبر بين المخاطب والمخاطب دون

ما يتعلق به الخطاب لان الواحد منا يقول الغلام الق الامير والق الحارث ويكون المراد
في الحالين وان كان من يتعلق به الامر احدهما عالي الرتبة والآخر دني الرتبة وكذلك لو اعتبر
في الشفاعة الرتبة لوجب اعتبارها بين السائل والمسؤول دون من تناوله الشفاعة و
ليس لهم ايضا ان يقولوا انما لم يطلق ذلك لانا لا نعلم ان سؤال النافية يجاب على كل حال
وذلك ان هذا باطل بقولهم شفاعة مقبولة وشفاعة مردودة فيسمونها شفاعة
سواء قبلت او ردت وايضا فكل خطاب يعتبر فيه الرتبة لا يدخل بين الانسان وبين
نفسه كالامر والنهي ويصح ان يكون الانسان شافعا لنفسه كما قال الشاعر فهلا
نفس ليلى شفيعها او انما يدخل بين الانسان وبين نفسه ما لا يعتبر فيه الرتبة اصلا
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله حين قال لبريرة صالحي زوجك فارجعي اليه فقالت له
اتامرني يا رسول الله فقال لا وانما انا شافع فبين انه شافع الى بريرة وان كان دونه فدل
على ان الشفاعة لا يعتبر فيها الرتبة اصلا واما تناولها الاسقاط المضار فلا خلاف في
انها حقيقة في ذلك ولو سلمنا انها حقيقة في الامرين لخصصناها باسقاط
الضرر بقوله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وفي خبر آخر اعددت شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي وهذا خبر تلقته الامة بالقبول فلا يمكن ان يقال انه خبر واحد
وليس لهم ان يحملوا الخبر على زيادة المنافع لمن تاب لامرين احدهما انا بينا ان حقيقة
الشفاعة في اسقاط المضار والثاني انه لا يخلو ان يشفع فيهم بعد التوبة فلو امكنهم
الانتفاع بالمنافع مع انهم في النار وان كان بعد التوبة فلا يسمون اهل الكبائر كما لا يسمى
من تاب من كفره كافرا فعلم ان المراد ما قلناه في اسقاط الضرر ولا يعارض ذلك قوله

ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقوله وما للظالمين من انصار وقوله
ولا يشفعون الا لمن ارتضى وقوله ولا تنفعهم شفاعة من وجوه احدها ان
العموم لا صيغة له على مذهب كثير من اصحابنا فمن اين انه اراد العموم دون الخصوص والكلام
في ذلك مذكور في مواضع كثيرة لا نطول بذكره هاهنا فعلى هذا يكون الآيات مختصة بالكفار
وقد سمى الله تعالى الشرك ظلما في قوله ان الشرك لظلم عظيم على انه نفى في الآية الاولى
شفيعا مطاعا ونحن لا نقول ذلك ولا نضيف شفيعا مجازا ولا يمكن التوقف على قوله
ولا شفيع يطاع لان ذلك خلاف جميع القرائن لا يمكن البدلة لقوله يطاع لان الفعل لا
يدخل على الفعل وبعده فلا بد من تقدير يعلم وان قدر يطاع الذي يعلم كان ذلك تركا للظاهر وعلى
ما قلناه لا يحتاج الى تقدير والآية الثانية انما نفى فيها ان يكون للظالمين من انصار
والنصرة غير الشفاعة لان النصرة هي الدفع عن الغير على وجه الغلبة والشفاعة هي يقترن بها
خضوع وخشوع وقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى فمعناه ارتضى ان يشفع فيه ونظيره قوله
من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقوله لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يأذن
الله لمن يشاء ويرضى وليس في هذا ترك للظاهر لان المرتضى محذوف بلا خلاف فهم يقدرون
الا لمن ارتضى افعاله ونحن نقدر الا لمن ارتضوا ان يشفع فيه فاستوى التقديران وسقطت
المعارضة بها على ان الفاسق يجوز ان يكون مرتضى بمعنى ارتضوا ايمانه وكثير من طاعاته
كما يقال هذا الانسان مرتضى عندي يريد في البناء او غيره من افعاله وقوله ولا تنفعها
شفاعة متروك الظاهر لان عند الجميع ههنا شفاعة نافعة مقبولة فان منعوا من نفعها
في اسقاط الضرر منعنا من نفعها في زيادة المنافع او نقول لا تقبل الشفاعة ولا تنفع الشفاعة

للنفس الكافرة فاما حسن رغبتنا في ان يجعلنا الله تعالى من اهل شفاعة النبي عليه السلام فهو
كرغبتنا في ان يجعلنا من التوابين والمستغفرين فكما لا يكون الرغبة في التوبة والاستغفا
رغبة في الكبائر وكذلك الرغبة في الشفاعة لا تكون رغبة في الكبائر ولا فرق بينهما
ويجمع الفرق بين الامرين هو الرغبة في الشفاعة والتوبة والاستغفار ان اتفق منا او وقع ما
يحتاج معه الى التوبة والشفاعة وذلك جائز مشروط ومتى قالوا السمع منع من جواز العفو في اي
كثير من القرآن نحو قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا
فيها وقوله ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا ومن يعمل سوءا يجز به وان الفجار لفي
جحيم وما اشبه ذلك من الايات قلنا الثاني في ذلك ثلاثة اوجه من الكلام احدها ان نبين
ان العموم لا صيغة له بل الظاهر انه يحتمل الخصوص والعموم فاذا احتمل ذلك جاز ان يراد بها
الكفار دون فساق اهل الصلوة والكلام في ذلك ذكرناه في شرح الجمل وغير ذلك لا نطول
بذكره هيهنا والثاني ان يعارض هذه الايات بايات مثلها يتضمن القطع على الغفران
كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله وان ربك
لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وغير ذلك وثالثها
ان نبين ان الايات متروكة الظاهر وانهم شرطوا فيها كبر المعصية وعدم التوبة فاذا شرطوا
هذين الشرطين شرطنا شرطا ثالثا وهو من لا يعفو عنه ابدا او بالشفاعة ويسلم
باقي عمومها ووجه المعارضة لقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء انه تعالى لم ينف غفران الشرك على كل حال بل نفى ان يغفره تفضلا فانه قال لا
يغفر ان يشرك به تفضلا بل استحقاقا فيجب ان يكون المراد بقوله ويغفر ما دون ذلك

لمن يشاء اي يغفره بغير استحقاق بل تفضلا لان موقع الكلام الذي يدخله
النفي والاثبات وينضم اليه التعظيم والدون ان يخالف الثاني الاول الا ترى انه لا يحسن
ان يقول القايل انا لا اركب الى الامير الا اذا ركب واركب الى من هو دونه وان لم يركب
الي وكذلك لو قال لا افضل الكبير من مالي واعطي الصغير اذا استحق علي وانما
يحسن ان يقول واعطي الصغير تفضلا من غير استحقاق على ان قوله ويغفر ما دون
ذلك يقتضي عمومه انه يغفر كل ما دون الشرك صغيرا كان او كبيرا تاب منه او لم يتب لان
عموم ما يقتضي ذلك على مذهبهم وليس لهم ان يخصوا عموم هذه الاية لعلم عموم
اياتهم لانا نعكس ذلك فنخص عموم ايات الوعيد بالكفار ليسلم ايات العفو والمشية
انما دخلت في الاية في اعيان المغفور لهم دون الغفران وانما كانت يكون في الغفران
لو قال يغفر ما دون ذلك ان شاء والامر بخلافه ونحن لا نقطع على انه يغفر لكل احد بل ذلك
متعلق لمشيته على انه تعالى علق الغفران في الاية بالمشية وظاهر ذلك انه تفضيل
لان الواجب لا يتعلق بالمشية لانه لا يجوز ان يقول القايل انا ارد الوديعة ان شئت و
يجوز ان يقول انا اتفضل ان شئت والاية الثانية الوجه فيها انه تعالى اخبر انه يغفر الذنو
على ظلمهم ومعناه في حال كونهم ظالمين ويجري ذلك مجرى قولهم لقيت فلانا على اكله
واوده على عذره ومتى شرطوا فيها التوبة كان ذلك تركا للظاهر والاية الثالثة تقتضي
انه يغفر جميع الذنوب الا ما اخرجه الدليل من الكفر والتوبة ليس لها ذكر في الاية فمن شرطها
فقد ترك الظاهر قوله فانيبوا الى ربكم كلام مستانف لا يجب ان يشرط ذلك في الاية
الاولى لان عطف المشروط على المطلق لا يقتضي ان يصير مشروطا واما الطريقة الثانية

نعم ان يقال انما نعلم التوبة وكبر المعصية لان التوبة تسقط العقاب وعظيم الطاعة
ايضا تسقط صغير المعصية فلما اقتضى هذين الشرطين اقتضى شرط العفو وكلامنا
مع من يحسن العفو عقلا فاما من منع منه وقال لا يحسن العفو عقلا فقد مضى الكلام
عليه واذا كان العفو جايزا عقلا ومسقطا للعقاب وجب ان يشترط ايضا كما شرطنا
في الشرطين الآخرين وليس لهم ان يقولوا العقل يقتضي اسقاط العقاب بالتوبة
وزيادة الثواب وليس في العقل ما يدل على حصول العفو وذلك ان العقل كما اقتضى
سقوط العقاب بالتوبة وزيادة الثواب كذلك يقتضي سقوطه عند العفو وكما يجوز
ان يعفو الله مالك العقاب ويجوز ان لا يعفو كذلك يجوز ان يختار العاصي التوبة
ويجوز ان لا يختارها وكذلك القول في عظم الطاعة فينبغي ان يقابل بين وقوع التوبة
ووقوع العفو وبين الجواب في حصولها وحصول العفو فانهما سوى لا ترجيح لاحدهما
على الآخر ومتى قالوا عموم آيات الوعيد تدل على ان الله تعالى لا يختار العفو قلنا هلا منع ذلك
من اختيار العاصي التوبة المسقطة للعقاب او عظيم الطاعة لانكم انما تمنعون بالظاهر
اختيار العفو ليسلم وقوع العقاب وهذا بعينه قايم في التوبة وزيادة الثواب فينبغي
ان يقولوا الظواهر تمنع من وقوعها وقد فرغنا ما يدل على ذلك في شرح الجمل وفيما قلناه
هيهنا كفاية ان شاء الله فان قيل القول بجواز العفو يؤدي الى ان لا يقام حد لا في السرقة
ولا في الزنا على احد على وجه العقوبة وذلك ينافي قوله جزاء بما كسبا نكالا من الله
وقوله وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين فبين انه عذاب ونكال ولو كان عقابا
لبطل ذلك قلنا لا يقطع احد من السراق نكالا على وجه القطع والثبات بل انما يقطعه

بشرط

بشرط كونه مستحقا للعقاب ومتى فرضنا العفو قطعناه امتحانا ولا بد لكل احد من
ذلك لان شروط استحقاق العقاب ليست معلومة بالظاهر لانه يحتاج ان يكون
السارق عاقلا والشبهة مرتفعة ولا ان يكون تائبا فيما بينه وبين الله تعالى وان
يكون الشهود صادقين او الاقرار صحيحا لانه متى لم يحصل ذلك او بعضه فانما يقطع
امتحانا وكذلك اذا فرضنا كون حصول العفو فانما يقطع امتحانا ومتى فرضنا حصول
جميع الشرائط وارتفاع العفو قطعناه عقوبة فلا بد من الشرط ولا يمكن القطع على
اقامة الحد عقوبة على القطع والثبات الا في الكفار وعلى ما بيناه من بطلان التحابط من
كفر بعد ايمانه فانه يدل على ان ما كان اظهره لم يكن ايمانا لانه لو كان ايمانا لاستحق
عليه الثواب الدايم واذا كفر استحق على كفره العقاب الدايم بالاجماع وكان يجتمع الاستحقاقان
وذلك خلاف الاجماع واذا علم بذلك ان ما اظهره لم يكن ايمانا ولا يمكن ان يقال لم لا
يجوز ان يقال انما اظهره من الكفر لم يكن كفرا ليسلم له الايمان لان اظهار الايمان ليس
بايمان بلا خلاف واظهار الكفر اختيارا كفر بلا خلاف وفي اصحابنا من اجاز ان يكفر
المؤمن كفرا لا يوافي به وهذا ليس بصحيح لان هذا يؤدي الى تجويز ان يكون من الكفار المرتدين
من يستحق نهاية التعظيم والتبجيل بما كان اظهره من الايمان وذلك خلاف الاجماع
فاذا الصحيح ان المؤمن لا يكفر اصلا لا كفرا يوافي به ولا كفرا لا يوافي به فاما الكافر فانه يجوز
ان يؤمن لان الايمان يسقط عقاب الكفر اجماعا سواء قلنا انه دايم او منقطع ولا يحتاج ان
يقسم ان يقول الكفر الذي يوافي به يستحق عليه العقاب المنقطع لانه مع حصول الاجماع على
سقوط عقابه بالايمان والتوبة من الكفر لا يحتاج الى ذلك فاذا ثبت ذلك فنقول ان الذي

امنوا ثم كفروا معناه ان الذين اظهروا الايمان ثم كفروا وجاز ان يسمى من اظهر الايمان
مومنا كما قال فان علمتموهن مومنات يعني من اظهرن الايمان منهن وقوله فتحرير
رقبة مومنة يعني على الظاهر فعلى هذا لمن اظهر الكفر او الفسق مختارا بلا تقية
ولا تحمل التاويل قطعنا على كونه كافرا او فاسقا وليس كذلك من اظهر الايمان او
الطاعة لانه يجوز ان يكون في باطنه بخلافه واذا ثبت ذلك فكل من كان مظهرا للكفر
قطعنا على ثبوت عقابه وان كان فاسقا مصرا قطعنا على ارتفاع التوبة عنه وجوزنا
ان يكون الله تعالى يسقط عقابه بتفضله وان لم يقطع به ونذمه عليه بشرط عدم العفو ومتى
غاب عنا من قطعنا على عقابه وذممناه من الكفار فانا نذمه بشرط عدم التوبة وعدم العفو
ومن غاب من الفساق نذمه بشرط عدم التوبة وعدم العفو وبشرط الامرين في خبره وليس
ههنا من يقطع على ثبوت ثوابه باظهار الايمان والطاعة الا من دل الدليل على عصمته
وامتناع فعل القبيح والاخلال بالواجب من جهته **فصل في ذكر احكام المكلفين في القبر
والموقف** والحساب وغير ذلك مما يتعلق بالوعيد اجمعت الامة على عذاب القبر لا
يختلفون فيه وما يحكى عن ضرار بن عمرو من الخلاف فيه لا اعتداد به لانه سبق الاجماع
وتاخر عنه وان اختلفوا في وقت عذاب القبر فقال جمهور الامة من اصحاب الحديث انه
حين الدفن وقال قوم يجوز ان يكون عند قرب قيام الساعة والظواهر لا يمكن الاستدلال
بها على ثبوت عذاب القبر لانها محتملة نحو قوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
وغير ذلك وقد بينا القول فيها في شرح الجمل وانكر قوم عذاب القبر فقالوا هو محال ومنهم من
قال هو قبيح وقولهما يبطل لحصول الاجماع على ثبوته وانه واقع وذلك يدل على جوازه وحسنه

وايضا فالميت اذا اعيد حيا جاز ان يعاقب فلا وجه لاحالته فاما من احال ان
يعاقب وهو ميت وهذا لا يقوله احد واما ضيق القبر عن العقاب فانه يجوز ان يوسعه
الله تعالى حتى يمكن ذلك وان كان المتولي لذلك الملائكة فلا يحتاجون الى سعة موضع
واذا كان العقاب مستحقا فانه يجوز ان يكون في تقديم بعضه مصلحة للمكلفين من البشر
والملائكة فتقدم منه بعضه في الدنيا كالحدود وبعضه في القبر لما في الاخبار به من المصلحة
في دار التكليف ومتى قال الاحال نجد منها الميت الا ونجده على ما هو عليه والتماس قال النبش
لعذاب القبر وقت لا يلزم ذلك ومن قال هو عقيب الدفن يقول لا يمتنع الا يفعل اذا اردنا
نبش القبر لما فيه من المصلحة ومتى قيل لو عوقب لوجب ان يكون عاقلا قادرا على الكلام فكان
يسمع كلامه **قلنا** كمال العقل لا بد منه فلا يجب ان يكون قادرا على الكلام اما بان لا يكون
فيه قدرة اصلا او يكون ممنوعا منه واما الملكان اللذان لا بد منهما فانما سميا منكرا ونكيرا اشتقاقا
من استنكار المعاقب لفعلهما او نفوره عنهما وليس مشتق من الانكار **واما** المحاسبة والمسائلة
في الموقف وان كان الله تعالى عالما باحوالهم لانه عالم لنفسه لا يمتنع ان يكون في تقديمه
غرض لان بالمحاسبة والمسائلة وشهادة الجوارح يظهر الفرق بين اهل الجنة والنار وتميز
بعضهم من بعض فيبشر بذلك اهل الجنة ويكثر بذلك نفعهم ويكون لنا في العلم به مصلحة
في دار التكليف والاجماع حاصل على المحاسبة والقران يشهد به لقوله وكفى بنا حاسبين
وكذلك شهادة الجوارح ونشر الصحف مجمع عليه والقران شاهد به لكن المسائلة وان كانت
عامة وهي على المومنين سهلة وعلى الكافرين صعبة لما فيها من التبكيت والمناقشة
واما كيفية شهادة الجوارح فقال قوم بنيها الله تعالى بنية حتى تشهد وقيل ان الله تعالى

يفعل فيها الشهادة واضافتها الى الجوارح مجازا وكلا الامرين مجاز وقيل ان الشاهد
هو العاصي نفسه يشهد على نفسه بما فعله ويقر به ويكون ذلك حقيقة وقيل
انه يظهر منها امارة تدل على الفرق بين العاصي والمطيع وكل ذلك جايز واما الميزان
فقال قوم انه عبارة عن العدل والتسوية والقسمة الصحيحة كما يقولون كلام فلان
موزون وافعاله موزونة وهذا وجه حسن يليق بفصاحة الكلام وقال قوم المراد به
الميزان ذو الكفتين وان الاعمال وان لم يصح وزنها فالصحف التي فيها هذه الاعمال يصح
وزنها وقيل انه يجعل النور في احدى الكفتين والظلمة في الاخرى ويكون لنا في الاخبار
عن ذلك مصلحة في التكليف **واما الصراط** فقال قوم انه طريق اهل الجنة والنار وانه
يتسهل لاهل الجنة ويتسهل لهم سلوكه ويضيق على اهل النار ويشق عليهم سلوكه وقال
آخرون المراد به الحجج والادلة المعرفة من اهل الجنة والنار المميزة بينهم فاما اهل الآخرة
فالتكليف عن جميعهم زايل مثابين كانوا او معاقبين وانما كان كذلك لانهم لو كانوا مكلفين
لجاز منهم وقوع التوبة فيسقط عقابهم وذلك يمنع منه الاجماع ويمنع ايضا من استحقاق
ثواب او عقاب لاجماعهم على انها ليس بدار استحقاق ولان من شان الثواب ان يكون
خالصا صافيا من انواع الشوب والكدر والتكليف ينافي ذلك فعلى هذا قوله كلوا واشربوا
صورته صورة الامر والمراد به الاباحة المحضة وقال قوم انه امر لا يزيد في سرورهم اذا علموا
ان الله يريد منهم ذلك الا انهم لا يختلفون ان ذلك ليس على وجه التكليف وان لا مشقة
عليهم في ذلك واما شكرهم لنعم الله تعالى فما يرجع الى الاعتقاد فهم مضطرون اليه لان
معارفهم ضرورية فهي خارجة عن التكليف وما يرجع الى اللسان فيجوز ان يكون لاهل الجنة

فيه سرور ومعارف اهل الآخرة ضرورية وهم ملجؤون الى ان لا يفعلوا القبيح ولا بد
ان يعرفوا الله تعالى لان المثاب لا بد ان يعلم ان الثواب واصل اليه على الوجه الذي
يستحقه ولا يصح ذلك الا مع كمال العقل والمعرفة بالله تعالى وحكمته ليعلم ان ما فعل
به هو الذي استحقه والقول في العقاب مثله لان من شرط الثواب ان يصل الى مستحقه
مع الاعظام والاكرام من فاعل الثواب لان الاعظام من غير فاعل الثواب لا يؤثر فيه
والاعظام لا يعلم الا مع القصد الى التعظيم ولا يجوز ان يعلم قصد من لا يعلم وكذلك
القول في العقاب ووصوله الى سبيل الاستخفاف والاهانة ولان المثاب يجب ان يعلم
ان ما فعل به يستحقه ومتى لم يعلم ذلك جاز ان يكون تفضلا فيعتقده فيكون معرضا
لجهل وكذلك لا يتم الا بعد معرفة الله وكذلك اهل النار متى لم يعلموا انما يصل اليهم
يستحقونه جوزوا ان يكون ظلما فربما اعتقدوه وكذلك فيكونون معرضون للجهل او كذلك
لا يجوز ولقايل ان يقول العاقل اذا لم يعلم قبح اعتقاد لا يامن كونه جهلا فهو اذا لم يعلم الثواب مستحقا
او العقاب وجب عليه التوقف ولا يقدم فاذا وجبت معرفة الله تعالى فلا يخلو ان تعرف ضرورة
او تكون عن نظر مختار او ملجأ الى فعله او تذكر نظر او بان يلجأ الفاعل الى نفس المعرفة من غير
تقدم نظر ولا يجوز ان يكون واقعة عن نظر مبتدأ لان ذلك تكليف ومشقة وقد بينا
انه ليس هناك تكليف ولا يجوز ان يكونوا ملجئين الى النظر لان الالجاء الى النظر مع امكان
الالجاء الى المعرفة عبث ولان ذلك ايضا فيه مشقة وما يمنع من الالجاء الى نفس المعرفة
يمنع من الالجاء الى سبب المعرفة ولا يجوز ان يقع عن تذكر نظر لان المتذكر يجوز ان يدخل عليه
شبهة فيلزمه حلها فيؤدي ذلك الى رجوع التكليف الذي بينا فساده وليس لاحد ان يقول

لا تعترض الشبهات في الآخرة مع مشاهدة تلك الآيات والأحوال وذلك أن جميع ذلك
لا يمنع من دخول الشبهة وأن تكون المعرفة مكتسبة كما أن من شاهد المعجزات لم يمنع من ذلك
في دار الدنيا ولا يجوز أن يقع الالجاء الى نفس المعرفة لأن الالجاء الى أفعال القلوب التي لا يعلمها
الا الله لا يجوز أن يقع الا من الله واذا وجب أن يكون الملجأ الى العلم عارفا بالله فقد استغنى
بتقدم المعرفة عن الالجاء اليها وقد قيل ان الالجاء الى العلم انما يكون بان يعلم انه متى خاف
اعتقادا غير مبني منه فاقدامه على الاعتقاد الذي وصفنا حاله لا يكون لاجل الاعتقاد علما
فلم يبق من الأقسام الا أن يكون المعرفة ضرورية ولا يجوز أن يكون أهل الآخرة مضطرين الى
أفعالهم على ما يحكى عن أبي الهذيل لأن الاضطرار الى الأفعال ينغص من اللذة بها لأن التخيير
في الأفعال أبلغ في باب اللذة والسرور وأيضا فإن الترغيب في الثواب على الوجه المألوف و
ذلك يكون معه التخيير في الأفعال واذا ثبت ذلك في المثاب وجد مثله في المعاقب لأن
أحدا لا يفرق بينهما على أن الله تعالى أخبر بأنهم يأكلون ويشربون ويفعلون فأضاف الفعل
الفعل اليهم وذلك يوجب اختيارهم وقال وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وذلك صريح بما قلناه
فاذا ثبت أنهم مخيرون ولم يجز أن يكونوا مكلفين لما مضى فهم ملجؤون الى ترك القبيح بأن يخلق
الله فيهم العلم بأنهم متى راموا القبيح منعوا منه ويمكن أن يقع الالجاء بأن يعلمهم الله بأنهم
مستغنون بالحسن عن القبيح فلا يكون لهم داع الى فعل القبيح ملجأ وذلك أن الالجاء لا
يجوز الا على من يجوز عليه المنافع والمضار واذا لم يجز على القديم لم يصح فيه معنى الالجاء

فصل في الايمان والاحكام الايمان هو التصديق بالقلب ولا اعتبار بما يجري على
اللسان وكل من كان عارفا بالله وبنبيه وبكل ما أوجب الله عليه معرفته مقرا بذلك مصدقا

به

به فهو مؤمن والكفر نقيض ذلك وهو الجحود بالقلب دون اللسان بما أوجب الله
عليه المعرفة به ويعلم بدليل شرعي أنه يستحق العقاب الدائم الكثير وفي المرجئة من قال
الايمان هو باللسان خاصة وكذلك الكفر هو الجحود باللسان والفسق هو كل ما خرج

التصديق

به من طاعة الله تعالى الى معصيته سواء كان صغيرا أو كبيرا وفيهم من ذهب الى أن
الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا والكفر هو الجحود بهما وفي أصحابنا
من قال الايمان هو التصديق بالقلب واللسان والعمل بالجوارح وعليه دلت كثير من
أخبارنا المروية عن الأئمة عليهم السلام وقالت المعتزلة الايمان اسم للطاعات ومنهم من
جعل النوافل والفرائض من الايمان ومنهم من قال النوافل خارجة عن الايمان والاسلام
والدين عندهم شيء واحد والفسق عندهم عبارة عن كل معصية يستحق بها العقاب
والصغائر التي تقع عندهم مكفرة لا تسمى فسقا والكفر عندهم هو ما يستحق به عقاب
عظيم وأجريت على فاعله أحكام مخصوصة فمرتكب الكبيرة عندهم ليس بمؤمن ولا كافر بل
هو فاسق وقالت الخوارج لقريب من قول المعتزلة الا أنهم يسمون الكبائر كلها كفرا
وفيهم من يسميها شركا والفضيلية منهم يسمي كل معصية كفرا صغيرة كانت أو كبيرة
والزيدية من كان منهم على مذهب الناصر يسمون الكبائر كفر نعمة والباقون يذهبون
مذهب المعتزلة والذي يدل على ما قلناه أولا هو أن الايمان في اللغة هو التصديق
ولا يسمون أفعال الجوارح ايمانا ولا خلاف بينهم فيه ويدل عليه أيضا قولهم فلان يؤمن
بكذا وكذا وفلان لا يؤمن بكذا وقال تعالى يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وقال وَمَا أَنْتَ
بِمُؤْمِنٍ لَنَا أي بمصدق واذا كان فائدة هذه اللفظة في اللغة ما قلناه وجب اطلاق

ذلك عليها الآن يمنع مانع ومن ادعى الانتقال فعليه الدلالة وقد قال الله تعالى بلسان
عربي مبين وقال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقال انا انزلناه قرآنا
عربيا وانزلناه قرآنا عربيا وكل ذلك يقتضي حمل هذه اللفظة على مقتضى اللغة وليس
اذا كان ههنا الفاظ منتقلة وجب ان يحكم في جميع الالفاظ بذلك وانما ينتقل
عما ينتقل بدليل يوجب ذلك وان كان في المرجية من قال ليس ههنا لفظ منتقل و
لا يحتاج الى ذلك ولا يلزمنا ان يسمى كل مصدق مؤمنا لانا انما نطلق ذلك على
من صدق بجميع ما اوجب الله عليه والاجماع مانع من تسميته من صدق بالجبت و
الطاغوت مؤمنا فمنعنا ذلك بدليل وخصصنا موجب اللغة وجرى ذلك مجرى
تخصيص العرف لفظ الدابة ببهيمة مخصوصة وان كان موجب اللغة يقتضي تسمية
كل ما دب دابة ويكون ذلك تخصيصا لا نقلا فعلى موجب هذا يلزم من ادعى انتقال
هذه اللفظة الى افعال الجوارح ان يدل عليه وليس لاحد ان يقول ان العرف لا يعرف
التصديق فيه الا بالقول فكيف حملتموه على ما يختص القلب قلنا العرف يعرف بالتصديق
باللسان والقلب لانهم يصفون الاخرس بانه مؤمن وكذلك الساكت ويقولون فلان
تصديق بكذا وفلان لا يصدق ويريدون ما يرجع الى القلب فلم يخرج بما قلناه عن
موجب اللغة وانما منعنا اطلاقه في المصدق باللسان انه لو جاز ذلك لوجب تسميته
بالايمان وان علم جحوده بالقلب والاجماع مانع من ذلك فاما السجود للشمس فعندنا
وان لم يكن جحودا لانه على الكفر وان فاعله ليس بمصدق في القلب بحصول الاجماع على ان
فاعله كافر ولم يجمعوا على نفس السجود كفر لان فيه الخلاف وكل ما يسأل من نظائر ذلك فالوجه

ان

ان عنه ما قلناه واستدلت المرجية على ان الطاعات ليست ايمانا انها لو كانت
طاعة ايمانا لكانت كل معصية كفرا او بعض كفر ولو جاز ان يكون في الايمان ما ليس تركه
كفرا جاز ان يكون في الكفر ما ليس تركه ايمانا وايضا لو كانت كل طاعة ايمانا لم يكن احد
كامل الايمان لا الانبياء ولا غيرهم لانهم يتركون كثيرا من النوافل بلا خلاف وعندهم
يتركون من الواجب ايضا ما يكون صغيرا وايضا قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم وقال والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء وقال ومن
يأته مؤمنا قد عمل الصالحات وذلك يدل على انه يكون مؤمنا وان لم يعمل الصالحات
من افعال الجوارح والمعتمد ما قلناه وما يتعلق به المخالف قد بيناه في شرح الجمل لا نطول
بذكره ههنا واما الكفر فقد قلنا انه عند المرجية من افعال القلوب وهو جحد ما اوجب
الله تعالى معرفته مما عليه دليل قاطع كالتوحيد والعدل والنبوة وغير ذلك واما في اللغة
فهو الستر او الجحود وفي الشرع عبارة عما يستحق به العقاب الدائم الكثير ويلحق بفاعله احكام
شرعية كمنع التوارث والتناكح والعلم بكون المعصية كفرا طريقه السمع لا مجال للعقل
فيه لان مقادير العقاب لا يعلم عقلا وقد اجمعت الامة على ان الاخلال بمعرفة الله تعالى
وتوحيده وعدله وجحد نبوة رسله كفر لا يخالف فيه الا اصحاب المعارف الذين بينا فساد
قولهم ولا فرق بين ان يكون شاكا في هذه الاشياء او يكون معتقدا لما يقدح في حصولها
لان الاخلال بالواجب يعم الكل فعلى هذا المجبرة والمشبهة كفار وكذلك من قال بالصفات
القديمة لان اعتقادهم الفاسد في هذه الاشياء ينافي الاعتقاد الصحيح من المعرفة بالله
تعالى وعدله وحكمته واما الفسق فهو في اللغة عبارة عن خروج الشيء الى غيره ولذلك

يقولون فسقت الرطبة اذا خرجت عن قشرها وسميت الفارة فويسقة من ذلك لخروجها
من جحرها الا ان بالعرف صار مختصا بالخروج من حسن الى قبح واما في عرف الشرع
فهو عندنا عبارة عن كل معصية سواء كانت صغيرة او كبيرة ولان معاصي الله تعالى
كلها كباير وانما يسمى بعضها صغاير بالاضافة الى ما هو اكبر منها وهي كبيرة بالاضافة الى
ما هو اصغر منها وشبهة المعتزلة في ان المؤمن لا يسمى به المصدق ان قالوا كان ينبغي
الا يسمى بعد ايمانه بزمان انه مؤمن كما لا يسمى بانه ضارب كما تقدم من الضرب ولان
الاسماء المشتقة انما يطلق في حال وقوع ما اشتقت منه باطله لانا نقول ان الاعتقاد
بالقلب الذي هو الايمان يتجدد حالا فحالا لا انه لا يبقى مما خرجنا من طريقة الاشتقاق
وقولهم انه لو كان كذلك لوجب ان لا يسمى من هو في مهلة النظر بانه مؤمن لانه
ما صدق بالله ولا بصفاته فاسد لان من هو في مهلة النظر قد صدق بجميع ما وجب
عليه في تلك الحال فلذلك يسمى مؤمنا ومتى قالوا يلزم كل من صدق بما قلتموه يسمى مؤمنا
وان لم يترك شيئا من القبايح الا ارتكبه ولا شيئا من الواجبات الا تركه وهذا اشنع من
المقال قلنا ذلك يقول المرجية غير ان الذي يحسن ان يعتقد ذلك لئلا يوهم فيقول
هو مؤمن بتصديقه بجميع ما وجب عليه فاسق بتركه ما يجب عليه من افعال الجوارح فيقيد
للامرين لئلا يوهم ارتفاع احدهما اذا اطلقنا الاخر وما يتعلقون به من الظواهر تكلمنا
عليه في شرح الجمل لا نطول بذكره هاهنا وقول من قال من الزيدية انه كافر نعمة باطل لانه
معترف بنعمة الله معتقد لها فكيف يكون جاحدا واما قول الحسن انه منافق باطل لان المنافق
هو من اظهر خلاف ما في باطنه ومن كان مظهرا للمعصية التي يستحق بها العقاب لا يكون

منافقا وقول الخوارج واحتجاجهم على ان مرتكب الكبيرة كافر بقوله ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون مبني على القول بالعموم والذي بيناه فساده ولنا ان نخص ذلك
بما تقدم من الادلة الموجبة وقوله فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى الذي
كذب وتولى يفيد نارا مخصوصة ولذلك خص بها الذي كذب وتولى
وهم المرتدون واما من كان كافرا ابتداء فلا يدخل فيها وقوله وجوه يومئذ مسفرة
الى قوله ووجوه يومئذ عليها غبرة لا يمنع ان يكون هناك قسم ثالث وان لم يكن منطوقا
به ويكون عليها سمة اخرى وقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه لا يمنع من ان يكون
وجوه اخر لا سود خالصة ولا بيضا خالصة على ان هذه الاية مخصوصة بالمرتدين
لقوله اكفرتم بعد ايمانكم وقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين لا يمنع ان احاطتها
بالفساق كما لا يمتنع من احاطتها بالزبانية وخزنة النيران وقوله وهل نجازي الا الكفور
لو حمل على عمومه لوجب الا يثاب المؤمن محال على ذلك مخصوص بعقاب الاستيصال في
دار الدنيا وذلك مختص بالكفار ودلالة اول الاية وسياقها الى آخرها واستقصا القول
في ذلك مذكور حيث اشرنا اليه وهي مسلة الوعيد للمرتضى رحمه الله **فصل في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر** الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان بلا خلاف بين الامة وانما
اختلفوا في هل يجبان عقلا ام سمعا فقال الجمهور من المتكلمين والفقهاء وغيرهم انهما
يجبان سمعا فانه ليس في العقل ما يدل على وجوبه وانما علمناه بدليل الاجماع من الامة
وباي من القرآن وكثير من الاخبار المتواترة وهو الصحيح وقيل طريق وجوبهما العقل
والذي يدل على الاول انه لو وجبا عقلا لكان في العقل دليل على وجوبهما وقد سبرنا ادلة

العقل فلم يجد فيهما ما يدل على وجوبهما ولا يمكن ادعاء العلم الضروري في ذلك
لوجود الخلاف فاما ما يقع منه على وجه المدافعة فانه يعلم وجوبه عقلا لما علمنا بالعقل
وجوب دفع المضار عن النفس وذلك لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما عداه وكل وجه
يدعى في وجوبه عقلا قد بينا فساده في شرح الجمل وفيما ذكرناه كفاية وتقوى في نفسي
انهما يجبان عقلا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لما فيه من اللطف ولا يكفي فيه
العلم باستحقاق الثواب والعقاب لانا متى قلنا ذلك لزمنا ان يكون الامامة ليست واجبة
بان يقال يكفي في العلم باستحقاق الثواب والعقاب وما زاد عليه في حكم الندب وليس
بواجب فالاليق بذلك انه واجب واختلفوا في كيفية وجوبه فقال الاكثر انهما من
فروض الكفايات اذا قام به البعض سقط عن الباقين وقال قوم هما من فروض الاعيان
وهو الاقوى عندي لعموم اي القرآن والاخبار كقوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس
تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وقوله في لقمان اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه
عن المنكر في حكاية عن لقمان حين اوصى ابنه والاخبار اكثر من ان تحصى وتطول به الكتاب
والمعروف على ضربين واجب وندب والامر بالواجب منه واجب والمندوب مندوب
لان الامر لا يزيد على المأمور به نفسه والمنكر لا ينقسم بل كله قبيح فالنهي عنه كله واجب والنهي
عن المنكر له شروط ستة احدها ان يعلمه منكرا وثانيها ان يكون هناك امارة
الاستمرار عليه وثالثها ان يظن ان انكاره مؤثر او يجوزه ورابعها الا يخاف على نفسه
وخامسها الا يخاف على ماله وسادسها الا يكون فيه مفسدة وان اقتصر على اربع شروط كان

كافيا لانك اذا قلت لا يكون فيه مفسدة دخل فيه الخوف على النفس والمال لان ذلك مفسدة
وانما اعتبرنا العلم بكونه منكرا لانه ان لم يعلمه منكرا جوز ان يكون غير منكر فيكون انكاره
قبيحا فجرى مجرى الخبر في انه لا يحسن الا مع العلم بالخبر ومتى لم يعلم المخبر جوز ان يكون
خبره كذبا فلا يحسن منه الاخبار بذلك وكذلك انكار المنكر واعتبرنا الشرط الثاني لان
الغرض بانكار المنكر ان لا يقع في المستقبل فلا يجوز ان يتناول الماضي الذي وقع لان ذلك
لا يصح ارتفاعه بعد وقوعه وانما يصح ان يمنع مما لم يقع فلا بد من امارة على استمراره
على فعل المنكر يغلب على ظنه معها وقوعه او اقدامه عليه فيحصل الانكار للمنع من وقوعه
وامارة الاستمرار معروفة بالعادة ولا يجوز الانكار بالتجويز وقوعه بلا امارة لان ذلك
يؤدي الى تجويز الانكار على كل قادر والمعلوم خلافه واعتبرنا الشرط الثالث من تجويز تأثير
انكاره لان المنكر له ثلاثة احوال حال يكون ظنه فيها بان انكاره يؤثر فانه يجب عليه انكاره
بلا خلاف والثاني ان يغلب على ظنه انه لا يؤثر انكاره والثالث يتساوى ظنه
في وقوعه وارتفاعه فعند هذين قال قوم يرتفع وجوبه وقال قوم لا يسقط وجوبه وهو
الذي اختاره المرتضى رح وهو الاقوى لان عموم الآيات والاخبار الدالة على وجوبه لم
يخصصه بحال دون حال فاما اذا خاف على نفسه او ماله او كان فيه مفسدة له او لغيره فهو
قبيح لان المفسدة قبيحة ومن الناس من قال مع الخوف على النفس انما يسقط الوجوب
ولا يخرج عن الحسن اذا كان فيه اعزاز الدين وهذا غير صحيح لما قلناه من انه مفسدة
فالخوف على المال يسقط ايضا الوجوب والحسن لما قلناه من كونه مفسدة ومن الناس
من قال هو مندوب اليه وقد بينا فساده وجملته انه متى غلب على ظنه ان انكاره يؤدي الى

وقوع قبيح لولاه لم يقع فانه يقبح لانه مفسدة سواء كان ما يقع عنده من القبيح صغيرا
او كبيرا من قتل نفس او قطع عضو او اخذ مال كثير او يسير فان الكل مفسدة ولا يلزم
على ذلك سقوط فرض الصلوة والصوم عند الخوف على المال كما يسقط عند الخوف على
النفس لان الله تعالى لو علم ان في العبادات الشرعية مفسدة في بعض الاحوال لاسقطها
عنا لما علمنا وجوبها على كل حال علمنا ان المفسدة لا تحصل في فعلها على حال و
لا يلزم مثل ذلك في انكار المنكر لانه لا خلاف ان وجوبه مشروط بان لا يكون فيه مفسدة
وليس كذلك العبادات الشرعية لان الامة مجتمعة على وجوبها من غير شرط واما المفسدة
فانما اعتبرت لان كونه مفسدة وجه قبح فلا يجوز ان يثبت معه وجوب ولا حسن بلا
خلاف والغرض بانكار المنكر الا يقع فاذا اثر القول والوعظ في ارتفاعه اقتصر عليه
وان لم يؤثر جاز ان يغلظ في القول ويشدد فان اثر اقتصر عليه وان لم يؤثر وجب ان يمنع
منه ويدفع عنه وان ادى ذلك الى ايلام المنكر عليه والاضرار به واتلاف نفسه بعد ان
يكون القصد ارتفاع المنكر الا يقع من فاعله ولا يقصد ايقاع الضرر به ويجري ذلك
مجرى دفع الضرر عن النفس في انه يحسن وان ادى الى الاضرار بغيره غير ان الظاهر من
مذهب شيوخنا الامامية ان هذا الضرب من الانكار لا يكون الا للائمة او لمن ياذن
له الامام فيه وكان المرتضى رضي الله عنه يخالف في ذلك ويجوز فعل ذلك بغير اذنه قال لان
ما يفعل باذنهم يكون مقصودا وهذا بخلاف ذلك لانه غير مقصود ويمكن ان ينصر
الاول بان يقال اذا كان طريق حسن المدافعة بالالم السمع فينبغي ان يدفع على الوجه الذي
قرره الشرع وهو ان يقصد المدافعة دون نفس ايقاع الالم والقصد الى ايقاع الالم باذن

الشرع

في النبوة

الشرع فيه فلا يجي سند ما قاله ومن قال ان انكار المنكر غير متعين قال يتعين في بعض
الاحوال لان المقصود لا يقع هذا المنكر فاذا تساوى الكل في حكم هذا الانكار فلا يكون
الوجوب عاما لهم فاذا قام به بعضهم سقط عن الباقين هذا اذا كان التمكن عاما في
الجميع فان تعين الانكار في جماعة او شخص تعين عليه الوجوب على ما قلناه ولا يحتاج
الى هذا التفصيل غير انه لا يمكن سقوط الوجوب

فصل في الكلام في النبوة

النبي في العرف هو المودي عن الله تعالى بلا واسطة من البشر ومعنى النبي في اللغة يحتمل
امرين احدهما المخبر واشتقاقه يكون من الانباء الذي هو الاخبار ويكون على هذا مهموزا
والثاني ان يكون مفيدا للرفعة وعلو المنزلة واشتقاقه يكون من النباوة التي هي
الارتفاع ومتى اريد بهذه اللفظة علو المنزلة فلا يجوز الا بالتشديد بلا همز وعلى هذا
يحمل ما روي عنه عليه السلم انه قال لا تنبزوا باسمي اي لا تهمزوه لانه اراد علو المنزلة ولا يلزم
ان يكون كل عالي المنزلة نبيا لان بالعرف صارت هذه اللفظة مختصة بمن علت منزلته
لتحمله اعباء الرسالة والقيام بادائها اذا كان من البشر ولذلك لا توصف الملائكة بانهم
انبياء وان كان فيهم رسل من قبل الله تعالى ولا يمتنع ان يقال ايضا بالهمز ويراد به الاخبار الا
انه مكروه عملا بورود الخبر وقولنا رسول يقتضي في اصل اللغة ان مرسلا ارسله بشرط تحمله
الرسالة لانه لا يسمى بذلك من لا يعلم منه القبول بذلك والعرف خصص هذا اللفظ
فيمن كان رسولا من قبل الله ولذلك اذا قيل قال الرسول لا يفهم الا رسول الله وفي غيره
يكون مقيدا بان يقال رسول فلان والمخالف في بعثة الرسل طوايف منهم البراهمة الذين
خالفوا في حسن بعثة الرسل ومنهم اليهود وهم فرق منهم من خالف في النسخ عقلا ومنهم من

خالف في النفس معا ومنهم من اجاز النسخ وخالف في نبوة نبينا عليه السلام ولنا في
الكلام على هولاء طريقان احدهما ان يدل على ان الله تعالى بعث انبياء وصحت نبوتهم
فلولا انه كان حسنا لما ثبت ذلك لانه تعالى لا يفعل القبيح ومتى تكلمنا على هذا
الفصل فينبغي ان يتكلم في صحة نبوة نبينا عليه السلام لان المهم الذي يحتاج اليه
لتعلق مصالحنا بشرعه دون من تقدم من الرسل الذين نسخ شرعهم ومتى ثبت لنا
نبوته عليه السلام بطلت جميع الاقوال قول من خالف في حسن بعثته او خالف في جواز
النسخ عقلا او شرعا او خالف في نبوة نبينا فصار الكلام في ذلك اولى من غيره
والطريقة الثانية ان يتكلم على فرقة فرقة بكلام يخصهم فيتكلم اولا في حسن البعثة ليبطل
مذهب البراهمة ثم يتكلم في نبوة نبينا عليه السلام والذي يدل على الفصل الاول من
هذه الاقسام وهو الكلام في حسن البعثة هو انهم يؤدون الينا ما هو مصلحة لنا في
التكليف العقلي ولا يمكننا معرفة ذلك بالعقل ولا يمتنع ان يعلم الله ان في افعال
المكلف ما اذا فعله دعاه الى فعل الواجب العقلي وصرفه عن القبيح العقلي او ما اذا فعله
دعاه الى فعل القبيح او الاخلال بالواجب فيجب ان يعلمنا ذلك لان الاول لطف لنا و
الثاني مفسدة ويجب عليه تعالى ازاحة علة المكلف في فعل اللطف على ما مضى القول فيه
ولا يمكن اعلامه ذلك الا ببعثة الرسل الذين يعلمونا ذلك لانه لا يمكننا الوصول اليه ضرورة
العقل ولا باستدلال ولا يحسن خلق العلم الضروري به لانه ينافي التكليف فلم يبق بعد
ذلك الا بعثة الرسل ليعرفونا ذلك وعلى هذا الوجه متى حسنت البعثة وجبت ولا ينفصل
الحسن من الوجوب وانما قلنا لا يحسن خلق العلم الضروري بذلك لانا بينا ان

معرفة الله تعالى انما يكون لطفا اذا كانت كسبية والعلم بالشرايع فرع على العلم بالله
ولا يجوز ان يكون الفرع ضروريا والاصل كسبيا فيكون الفرع اقوى من الاصل ويجوز
ان يبعث الله تعالى نبيا اليوكد ما في العقول وان لم يكن معه شرع ولا يكون ذلك عبثا
لانه لا يمتنع ان يكون نفس بعثته لطفا للمكلفين فعلى هذا يجب اظهار المعجزات على
يده لانا فرضنا ان في بعثته لطفا ولو لم يكن في بعثته لطف لما كان ايضا عبثا
كما لا يكون نصب ادلة كثيرة على شيء واحد عبثا كما لا يكون وان كان الدليل الواحد
كافيا في هذا الباب واما النظر في معجزه فان كان معه شرع او كان نفس بعثته لطفا فانه
يجب علينا وان لم يكن كذلك بل بمجرد ما في العقل فانه يحسن النظر في معجزه وان لم يجب
ومتى الزمونا على ذلك جواز اظهار المعجزات على يد الائمة والصالحين فانا نلتزم ونتكلم
عليه فيما بعد ان شاء الله ويحسن بعثة الانبياء لامور آخر ويجوز تعريفنا اللغات على الكفاف
الكفار وليعرفونا بعض اللغات وليعرفونا الفرق بين السموم القاتلة والاغذية وكثيرا
من مصالح الدنيا على ما بيناه وفرغنا في شرح الجمل وان لم يكن جميع ذلك واجبا لامكان
الوصول الى هذه الاشيا من غير جهة الانبياء على ما بيناه في الشرح وقول البراهمة لان
النبي لا يخلو ان ياتي بما يوافق العقل او بما يخالفه فان اتى بما يوافقه والعقل فيه كفاية
وان اتى بما يخالفه فما يخالف العقل لا يلتفت اليه لانه قبيح بالاتفاق باطل لانا نقول الشرع لا
ياتي الا بما يوافق العقل على طريقة الجملة لا على طريق التفصيل وتفصيله لا يمكن معرفته
بالعقل فيبعث الله تعالى نبيا ليعرفنا تفصيل ذلك ولما ما يعلم مفصلا بالعقل
فلا يحتاج الى بعثة الانبيا فيه وانما قلنا ذلك لان العقل دال على وجه الجملة على ما ادعى انه

نعل واجب مثله وما صرف عن قبيح يجب فعله وما يدعو الى قبيح او اخلال بواجب
يجب تجنبه واذا كان هذا معلوما جملة ويحصل ذلك في بعض الافعال التي لا يعلم
الا بالعقل كونه كذلك ويجب اعلامنا ذلك ولا يتم ذلك الا ببعثة رسول على ما بيناه
وانما كان يكون منافيا لما في العقل لو نفى السمع ما اثبته العقل او اثبت ما انفاه
والامر بخلافه ومثال ذلك ما يعلم عقلا وجوب دفع المضار عن النفس وقبح الظلم على
طريق الجملة ثم يرجع في حصول بعض المضار في كثير من الافعال الى التجربة والعادات
او الى الخبر فلا يكون بذلك مخالفين لما في العقل وكذلك القول في السمع وقولهم ان
الصلوة والصوم والطواف قبايح في العقل ولا يجوز ان يتغير كما لا يجوز ان يتغير
قبح الظلم والكذب وغير ذلك باطل لان القبايح في العقل على ضربين احدهما لا يجوز
تغيره كالظلم والكذب والمفسدة والجهل وغير ذلك ولا يجوز ان يرد السمع بخلافه والثاني
ما يجوز ان يتغير من حسن الى قبح ومن قبح الى حسن كالضرر الذي متى عرى من استحقاق
نفع او دفع ضرر كان قبيحا ومتى حصل بعض هذه الامور كان حسنا والصلوة و
الصوم وجميع العبادات انما تقبح في العقل متى خلت من فايدة ومنفعة وغرض فاذا
عرض فيها نفع او غرض صحيح وانما يخرج من القبح الى الحسن واذا كان السمع ورد بان لنا في
هذه العبادات منافع وجب ان يحسن لانا لو علمنا ذلك لعلمنا حسنه ولا طريق الى
معرفة النبي الا بالمعجز والمعجز في اللغة عبارة عمن جعل غيره عاجزا مثل المقدر الذي يجعل
غيره قادرا الا انه صار بالعرف عبارة عما يدل على صدق من ظهر على واختص به والمعتمد
على ما في العرف دون مجرد اللغة والمعجز يدل على ما قلناه بشروط اولها ان يكون خارقا للعادة

والثاني ان يكون من فعل الله او جاريا مجرى فعله والثالث ان يتعذر على الخلق جنسه او صفته
المخصوصة والرابع ان يتعلق بالمدعي على وجه التصديق لدعواه وانما اعتبرنا كونه
خارقا للعادة لانه لو لم يكن كذلك لم يعلم انه فعل التصديق دون ان يكون فعل المجرى
العادة الا ترى انه لا يمكن ان يستدل بطلوع الشمس من مشرقها على صدق الصادق
ويمكن بطلوعها من مغربها لان ذلك مما فيه من خرق العادة واعتبرنا كونه من فعل الله لان
المدعي اذا ادعى ان الله تعالى يصدقه بما يفعله فيجب ان يكون الفعل الذي قام مقام
التصديق من فعل من طلب منه التصديق والا لم يكن دالا عليه وفعل المدعي كفعل
غيره من العباد لانه لا يدل على التصديق وانما يدل فعل من ادعى عليه التصديق فان
قالوا اليس لو كان القرآن من فعل النبي عليه السلام لدل على صدقه وكذلك نقل الجبال وطفر البحار
يكون معجزا وان كان جميع ذلك من فعل المدعي للنبوة قلنا لو كان القرآن من فعله وخرق
العادة بفصاحته لكان المعجز في الحقيقة اختصاصه بالعلوم التي يأتي منه بها هذه الفصاحة
وتلك العلوم من فعل الله وكذلك طفر البحر ونقل الجبل انما يكون المعجز اختصاصه بالقدر
التي خلقها الله تعالى فيه التي يمكن بها من ذلك وتلك من فعله تعالى فلم يخرج عما قلناه
هذا على مذهب من يقول بالصرفة فاما من يعتبر مجرد خرق العادة فقط فانه يقول ان
ذلك الكلام الخارق للعادة او حمل الجبال هو المعجز لانه لو لم يكن كذلك لما امكن الله تعالى
منه وانما اعتبرنا ان يكون متعذرا في جنسه او صفته لانا متى لم نعلم كذلك لم نأمن
ان يكون من فعل غير الله وقد بينا انه لا بد ان يكون من فعله وسوينا بين تعذره في جنسه
او صفته لانه يقدر الجنس انما دل من حيث كان ناقضا للعادة لا من حيث كان مختصا به

تعالى وكذلك اذا كان متعذرا وان كان جنسه مقدورا تصديقا لهذا المدعي وانما
يعلم كونه خارقا للعادة بالرجوع الى العادات المستقرة المستمرة وذلك معلوم عند
العقلاء فاذا انتقضت بذلك لم يخف على احد الا ترى ان احدنا لا يشك في طلوع الشمس
من مشرقها ولا يعرفون خلقا وكذا الانس وطي فاذا شاهد طلوعها من مغربها او
خلق حي من غير ذكر او انثى علم انه خارق للعادة وعلى هذا افتتاح العادات لا يكون عادة
ومتى خلق الله تعالى خلقا ابتداء من مصلحته معرفة الشرائع ولم يعرف العادات لم يحسن ان
يكلف حتى يبقى غير مكلف زمانا يعتبر فيه العادات فاذا عرفها حينئذ كلفه وبعث
اليه من يمكنه ان يستدل على صدقه بانتقاض ما عرف من العادات مثل تكليفه و
العادة قد تكون عامة وقد تكون خاصة وقد تكون في بعض البلاد دون بعض فعلى هذا لا
اعتبار من انتقاض من تلك العادة عادة له وانما يعلم انه من فعل الله اذا عرفنا تعذره علينا
على كل حال مع ارتفاع الموانع المعقولة كالحيوة والقدرة وخلق الجسم او يقع على وجه مخصوص
لا يقدر عليه احد من الخلق كنقل الجبل وفلق البحر والكلام الخارق للعادة لفصاحته وانما
يعلم اختصاصه بالمدعي بان يعلم مطابقته لدعواه فان ادعى ان الدلالة على تصديقه طلوع
الشمس من مغربها فطلعت فذلك غاية المطابقة ويجري مجرى ان اصدقه بكلام متضمن
تصديقه فنعلم انه كلامه لانه لا فرق في الشاهد فيمن ادعى على غيره انه رسوله بين ان يقول
ذلك الغير صدقت وبين ان يقول المدعي الدليل على صدقي انه يفعل فعلا من الافعال
لم يجر عادته بذلك ثم يفعل ذلك الغير ما اقترحه فانا نعلم انه صدقه وليس لاحد ان يقول
بالتصديق بالقول مواضعة متقدمة وهو صريح في التصديق وليس في الفعل الذي المعـــه

مواضعه

مواضعه فكيف يعلم انه قصد التصديق وذلك ان الكلام وان كان مواضعة متقدمة
ففي الفعل ما يجري مجرى المواضعة وهو طلب شيء مخصوص فهذا يجري مجرى مواضعة متقدمة
في ذلك على التصديق لانا قد بينا ان لا يكون دالا الا وانه لا في كونه خارقا للعادة وانما
قلنا انه لا بد ان يختص بالمدعي لانا ان لم نراع ذلك لم نعلم اختصاصه به ولا تعلقه
وجوزنا مع هذه المطالبة الا يكون فرقا بين التصديق بالقول وبين فعل ما يلتمسه المدعي
اذا لم تجر به عادة والعقلاء لا يفرقون بينهما ومتى قيل ان احدنا يعلم قصده ضرورة بفعله
فيعلم انه صدقه اذا فعل عقيب الدعوى وليس كذلك القديم تعالى لانه لا يعلم قصده
ضرورة قلنا لا نعلم قصد احدنا ضرورة بالتصديق بفعل ما يطابق الدعوى من
تصديق بكلام او فعل ملتمس به على وجه مخصوص ومع هذا يعلم انه صدقه ولو لم يكن
صدقه لكان قبيحا فقد ساوى القديم في هذا الباب فان قيل الم لا يجوز ان يفعل تعالى ما
يخرق العادة للمصلحة دون التصديق فلا يمكنهم ان يعلموا انه فعل التصديق قلنا لا
يجوز ان يفعل الله تعالى ما يخرق العادة الا للتصديق كما لا يجوز ان يقول قولا لا يقصد به التصديق
ولا يقصد التصديق بل يفعله للمصلحة ولا فرق بين الفعل والقول في ذلك ولذلك لو
قال الواحد منا لمن ادعى عليه انه ارسله صدقت ولا يقصد تصديقه كان قبيحا وان
قصد الى وجه اخر الا ترى انه لو قال عقيب ذلك اردت بذلك تصديق الله لم يعذره
العقلاء في ذلك بل يستقبحون منه ما فعله ويذمونه عليه ولا يجب في مدعي النبوة ان يعين
ما يلتمس من المعجز وان كان تعيينه لكان ابلغ بل يكفي ان يلتمس ما يدل على صدقه على الجملة
فاذا فعل الله تعالى عقيب ذلك ما يكون خارقا للعادة ومطابقا للدعوى ومختصا به و

معقولا عقيب الدعوى وكل ذلك حاصل فيما ليس لمعين فيجب ان يكون دالا على صدقه
ولا يلزم في مدعي النبوة ان يطلب المعجز بلسانه لان ادعا النبوة يتضمن وجوب تصديقه بغير
بالمعجز على مجرى العادة فان ادعى لفظا جاز كالوعين معجزا جاز وان لم يكن ذلك واجبا
على ما بيناه فاذا كان فايدة المعجز تصديق من ظهر على يده فيجب جواز ظهوره على يد
بعض الائمة والصالحين اذا ادعوا الامامة والصلاح وكانوا صادقين فانه اذا كان مقتضاه
تصديق من ظهر على يده فان كان ذلك مدعيا للنبوة علمنا نبوته وان كان مدعيا
للامامة علمنا بها صدقه وان ادعى صلاحا فكذلك لانه لا بد من دعوى يقترن بها
وايضا فلا وجه لقبح ظهور المعجز على يدي من ليس بنبي اذا كان صادقا من كونه كذبا او ظلما
او عبثا او مفسدة وهذه هي وجوه القبح المعقولة في العقل فان ادعوا وجها غير ذلك
فليبينوه لنكلم عليه وليس يمتنع ايضا ان يعترض في ظهور المعجز على يدي من ليس بنبي وجه من
وجوه المصلحة واللطف فيجب اظهاره ذلك ومتى قيل ان المعجز يدل على النبوة على طريق الابانة
بخلاف ساير الادلة قلنا المعجز يدل على ابانة الصادق ممن ليس بصادق فان كان مدعيا
للنبوة علمناه نبيا وان ادعى اماما او صلاحا علمنا صدقه فيه وعلمناه كذلك هذا
اذا سلمنا انه يدل من جهة الابانة وقد بينا شرح الجمل انه ليس كذلك واحسن على كل ما
يسل عن ذلك لا يطول بذكره الكتاب ويجوز من اظهار المعجزات ما لا يؤدي الى كونها
معتادة فينتقض وجه دلالتها فلا يلزم على ذلك اظهارها على كل صالح وكل صادق
ولا يلزم ان يقول فيمن لم يظهر على يده معجزا انه ليس بامام ولا صالح كما يجب ان يقطع على
انه ليس بنبي لان المعجز انما يبين مدعيا صادقا من مدع غير صادق والامام اذا لم يدع الاما

والصالح

والصالح اذا لم يدع الصلاح لا يجب اظهار المعجز على يده واذا لم يظهر لا يجب نفي الصلاح
عنه ولا نفي الامامة بل لا يمتنع ان يعلم اماما او صالحا بغير المعجز فاذا لم يظهر على يده المعجز
قطعنا على كذبه الا ان كان مدعيا وان لم يدع علمنا انه ليس بنبي لانه لو كان نبيا لوجب
بعثه ووجب عليه ادعاوه ويوجب ظهور المعجز عليه فبيان الفرق بين النبي والامام والصالح
فعلى هذا لا يلزم ان يظهر الله على يد كل امام معجزا لانه يجوز ان يعلم امامته بنص او طريق
اخر ومتى فرضنا انه لا طريق الى معرفة امامته الا المعجز وجب اظهار ذلك عليه وجرى مجرى النبي
سوا لانه لا بد للناس معرفته كما لا بد للناس معرفة النبي لتحصل المصلحة ولو فرضنا في نبي علمنا
نبوته بالمعجز انه نص على نبي اخر لاغنا ذلك عن ظهور المعجز على يدي النبي الثاني بان يقول
النبي الاول اعلمنا الله نبي كما يعلم بنص امام على امام امامته ولا يحتاج الى معجز وليس لاحد
ان يقول لجوز اظهار المعجز على يد من ليس بنبي ينقض النظر في معجز النبي وذلك ان المعجز
لا يكون الا عقيب الدعوى فان كانت الدعوى فان كانت الدعوى للنبوة وجب النظر
فيما يدعيه من المعجز فان كان صحيحا قطعنا على كذبه ولا يجوز ان يكون نبيا ولا اماما اذا
ادعى الامامة فمثل ذلك وليس ههنا موضع يظهر المعجز مع ادعا غير النبوة ويجوز كونه اماما
يكون فيه سفير على ان تجويزنا كونه اماما ليس باكثر من تجويزنا كونهم قالوا كذابا ومع ذلك
يلزمنا النظر في معجزه فكيف يقال ان ذلك منفر عنه فاما وجوب النظر في معجزه فان
كان مدعيا للنبوة فانه يلزمنا ذلك لانا لا نامن كونه صادقا وكذلك ان ادعى كونه اماما
لا يلزمنا مثل ذلك لان لنا في معرفة الامام مصلحة وربما لا يعلم كثيرا من الشريعة
الا بقوله وان كان مدعيا الصلاح لا يجب علينا النظر في معجزه وان كان لا يحسن ذلك

لانه لا وجه لوجوب النظر في معجزه ولانه لا يلزمنا معرفة كونه صالحا ولا يلزمنا جواز
اظهار المعجز على يد الفساق المتهتكين والكفار اذا كانوا صادقين لان المعجز عند اكثر
اصحابنا يدل على عصمة من ظهر على يده ومن لم يعتبر العصمة جوز اظهارها على
مؤمن يستحق الثواب بايمانه وان كان فاسقا بجوارحه بعد الا يكون سخيف المنزلة
دني الرتبة من حيث ان المعجز يقتضي علو المنزلة وعظيم الرتبة وذلك لا يوجد في هؤلاء
وان كانوا مؤمنين ويجب ان يكون النبي معصوما من القبائح صغيرها وكبيرها قبل
النبوة وبعدها على طريق العمد والنسيان وعلى كل حال يدل على ذلك ان القبيح لا يخلو ان
يكون كذبا فيما يؤديه عن الله او غيره من انواع القبائح فان كان الاول فلا يجوز عليه لان المعجز
يمنع من ذلك لانه ادعى النبوة على الله وصدقه المعجز جرى ذلك مجرى ان يقول له صدقت
فلو لم يكن صادقا لكان قبيحا لان تصديق الكذاب قبيح لا يجوز عليه تعالى فاما الكذب وغير
ما يؤدونه وجميع القبائح الاخر فانا ننزههم عنها لان تجويز ذلك ينفر عن قبول قولهم ولا
يجوز على الله ان يبعث نبيا لوجب علينا الشريعة وهو على صفة تنفر عنه ولهذا
جنب الله تعالى الانبياء الفظاظة والغلظة والخلق الشنيعة والامراض المنفرة لما
كانت هذه الاشياء منفرة في العادة ومرادنا بالمنفر هو ان يكون معه اقرب الى ان لا يقع
منه القبول ويصرف عنه وان جاز ان يقع على بعض الاحوال كما ان ما يدعو الى الفعل قد لا يقع
معه الفعل الا ترى ان التبشير الى وجه الضيف داع الى حضور طعامه وربما لم يقع الحضور
والعبوس ينفر وربما وقع منه الحضور وان كان ذلك لا يقدح في كون احدهما داعيا و
الاخر صارفا ولا يقع القبول من الواعظ الزاهد ويقع من الماجن السخيف ولا يخرج ذلك

بالعلم

السخف

السخف من كونه صارفا والزاهد من كونه داعيا ودليل التنفير يقتضي نفي جميع القبائح
عنهم صغيرها وكبيرها والفرق بينهما مناقضة وقولهم حط الصغائر ينقص الثواب
ليس بصحيح اذا سلمنا الاحباط لانها وان نقصت الثواب فهي فعل قبيح والاقدام عليه ومع ذلك
يزيل ثوابا حاصلا وفي ذلك نقل من مرتبة عالية الى ما دونها وذلك لا يجوز على الانبياء
كما لا يجوز ان يعزلوا عن النبوة بعد حصولها ثم يلزم عليه تجويز الكبائر قبل النبوة لان حظها
نقصان الثواب لان عقابها قد زال بالتوبة والنبوة وذلك لا يقول اكثر من خالفنا
واما ما يستدل من الظواهر التي يقتضي ظاهرها وقوع المعصية من الانبياء نحو قوله
وعصى آدم ربه فغوى فقد بينا الوجه فيه في التفسير واستوفاه المرتضى في التنزيه لا يحتمل
ذكر ذلك ههنا لا يقبل الظواهر مبني على ادلة العقل ولا يبنى ادلة العقول على الظواهر واذا علمنا
بدليل العقل ان القبيح لا يجوز عليهم اولنا الايات ان كان لها ظواهر وان كان اكثرها لا ظاهر
له على ما بيناه هناك واما الذي به يعلم انه لا يجوز عليه الكتمان مما بعث لادائه فهو انا لو جوزنا
ذلك ادى الى نقض الغرض في ارساله فيما حمله وكلف اداءه الى من هو مصلحة لهم حتى يكون
مزيحا لعلتهم فلو علم انه لا يؤدي انتقض الغرض ولم يحصل ازاحة العلة في معرفة المكلفين
وليس في ذلك بمنزلة تكليف من علم الله انه يكفر لان الغرض بتكليفه لا يتعلق بتمام الغرض بتعريضه
لمنافع الثواب فاذا لم يفعل اتى من قبل نفسه وتكليف النبوة الغرض فيه متعلق بغير النبي
وان كان فيه غرض يرجع اليه فعلى وجه التبع فلا يجوز ان يكون الامر على هذا ومع هذا
فلا يؤديه لان من ذلك يخل بازاحة علة المكلفين في تكليفهم وذلك لا يجوز **واما الكلام
في النسخ** فقد حكينا ان الخلاف المشهور فيه مع اليهود الذين منعوا النسخ وهم ثلاث فرق منهم

من منع النسخ عقلا ومنهم من منعه سمعا ومنهم من اجازه ومنع من صحة نبوة نبينا
عليه السلام ونحن نتكلم عليهم واحدا واحدا بعد ان نبين حقيقة النسخ والنسخ في الشريعة
عبارة عن كل دليل شرعي دل على ان مثل الحكم الثابت بالنص الاول زائل في المستقبل
على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الاول مع تراخيه عنه وذكرنا المثل دون العين لانه
لو نهاه عن نفس ما امر به لكان ذلك قبيحا لما بان يكون بداء او فيه وجه آخر من وجوه القبح
وخصصنا ادلة الشرع بذلك لان ما يزيل وجوب الفعل في المستقبل من العجز او
فقد الآلة وما يجري مجرى ذلك لا يوصف بانه نسخ وان كان مزيلا لوجوب الفعل
من حيث اختص بهذا الوجه بادلة الشرع وشرطنا التراخي لان ما يقترن باللفظ من
ذكر الغاية الدالة على زوال الوجوب عندها لا يوصف بانه ناسخ الا ترى ان قوله ثم اتموا
الصيام الى الليل لا يقال الى الليل ناسخ لصوم النهار وكذلك لو قال الزموا السبت الى وقت
كذا لم يكن ما بعد ذلك الوقت ناسخا لما قبله وان سقط الفرض فيه ولو قال ذلك مطلقا
ثم ذكر بعد ذلك على سقوط لزومه سمي ذلك نسخا للتراخي الذي قدمناه فاذا ثبت حقيقة
النسخ في الشرع والدليل على جوازه هو ان كل دليل على حسن التعبد في الشرع بعينه دال على
جواز النسخ لان ما دل على جواز التعبد بالشرع ما قلناه من المصلحة المتعلقة بالعباد
واللطف فيها وهذا بعينه قايم في النسخ لانه لا يمتنع ان يصير ما كان مصلحة في وقت مفسدة
في وقت آخر وما هو مفسدة في وقت يصير مصلحة في غيره وما هو مصلحة لزيد يصير مفسدة
لعمرو وما يكون مفسدة لعمرو يصير مصلحة لزيد فاذا كان ذلك غير ممتنع فلو فرضنا
حصول من هو عالم بالعواقب وجب ان يعلمنا ذلك وينهى عنه لما تغير الحال فيه كما وجب

ان يعلمنا في ابتداء العبادة واي فرق بين ان يقول افعلوا هذه العبادة الى وقت كذا و
اتركوا بعدها وبين ان يقول افعلوا مطلقا ثم يعلمنا بعد ذلك الوقت الذي تعرف المصلحة
فيه وهل تجويز احدهما الا كتجويز الآخر ومتى قالوا ان ذلك يودي الى البداء قلنا ليس ذلك
بداء لان البداء انما جمع شروطا اربعة احدها ان يكون المامور به هو المنهي عنه بعينه وثانيها
ان يكون الوجه واحدا وثالثها ان يكون الوقت واحدا ورابعها ان يكون المكلف واحدا
والنسخ بخلاف ذلك لان الفعل المامور به غير المنهي عنه لان امساك السبت في زمن موسى
هو غير امساكنا وللنهي عن امساكه في زمن نبينا عليه السلام واذا تغاير الفعلان لم يتكامل
شروط البداء وكذلك اذا كان الوقتين متغايرين ولو كان ذلك بداء لوجب ان يكون اماتة
الله الخلق بعد احيائهم واغنائهم بعد فقرهم وصحتهم بعد مرضهم يكون بداء فاذا لم يكن كذلك
لتغير المصلحة فيه والنسخ مثله ويلزمهم ايضا الاختلاف شرايع الانبياء وقد علمنا اختلافهما
ولم يكن ذلك بداء لانه كان في شرع آدم حلال تزويج الاخت من الاخ وفي شرع ابراهيم اباحة
تاخير الختان الى وقت الكبر وفي شريعة اسرائيل جواز الجمع بين الاختين وكل ذلك مخالف لشرع
موسى عليه السلام وقولهم ان ذلك يودي الى كون الشيء حسنا قبيحا ليس بصحيح لانه انما يقتضي
مثل الحسن قبيحا ولا يمتنع في المثلين ذلك وذلك اكثر من ان يحصى واما من اجاز النسخ عقلا
ومنع منه سمعا فالكلام عليه من وجهين احدهما ان يقولوا ما الذي يدل على صحة هذه الدعوى
وان موسى عليه السلام قال شريعتي لا ينسخ فان رجعوا الى نقلهم الذي هو خبر الآحاد فان ذلك لا يقبل
فيه خبر واحد وان ادعوا التواتر والتواتر يوجب العلم الضروري وكان ينبغي ان يعلم مع اختلاطنا
بهم ان موسى عليه السلام قال كما انا لما نقلناه عن نبينا عليه السلام ان شريعته لا ينسخ علمه ذلك المخالف والموافق

فان اليهود لا بد فضوا ان من دين محمد ان شرعه لا ينسخ وانما خالفوا في صدق قوله
على انه ذكر الشيوخ ان نقل اليهود غير متصل الى موسى لانهم انقرضوا وقتلهم بخت نصر حتى
لم يبق منهم الا نفر لا ينقطع بنقلهم العدد ولا يؤمن عليهم الكذب ولو سلمنا ان موسى
عليه السلام قال ان شريعتي لا تنسخ لا بد ان يكون ذلك مشروطا اذا لم يعتبر المصلحة او نسخها من
تثبت نبوته وانما من يعتبر المصلحة وثبوت نبوته يعني صادق ولا بد من نسخها والطريقة
الثانية ان يدل على نبوة نبينا عليه السلام فلما ثبت نبوته علمنا بطلان دعواهم ان موسى
قال شرعي لا ينسخ لانه لو كان صحيحا لما ثبت نبوة من نسخها فان قيل لم صرتم بان تدلوا على
نبوة نبيكم فتعلموا بطلان دعوانا اولى منا اذا دللنا على صحة خبرنا فنعلم بطلان دعواكم
في صحة نبوة نبيكم قلنا نحن اولى بذلك لان النظر في معجز النبي عليه السلام يبنى على امور عقلية
لا يدخلها الاحتمال والاشتباه لانه مبني على ظهور القرآن وتحدي العرب وانهم لم يعارضوه
وذلك كله معلوم ضرورة والعلم بان هذه صورته يكون معجزا ودالا على النبوة طريقه اعتبار
العقل الذي لا يدخله الاحتمال وليس كذلك الكلام في الخبر لان الخبر كلام والكلام يدخله
الحقيقة والمجاز والعمل بظاهره وتركه والخبر الذي يدعونه مبني على صحته وصحته لا يعلم
الا بعد العلم بان صفة التواتر فيه ثابتة في جميع اسلاف اليهود وكل زمان اذا ثبت فهو كلام
يدخله الحقيقة والمجاز والخصوص والعموم والشروط والعدد وليس ظاهره فنعلم بذلك
ان النظر في معجز النبي عليه السلام اولى لانه في العلم بصحته بطلان ما سواه وان لم يعلم
صحته يكلف النظر في تصحيح خبرهم واما من اجاز النسخ عقلا وشرعا ومنع من صحة نبوة نبينا
عليه السلام فالوجه فيه ان يدل على صحة نبوة نبينا عليه السلام ليبطل قوله ولنا في الكلام في ثبوته

طريقان

طريقان احدهما الاستدلال بالقرآن على صحة نبوته والآخر الاستدلال بسائر معجزاته عليه السلام
والاستدلال بالقرآن لا يتم الا بعد بيان خمسة اشياء احدها ظهوره عليه السلام بمكة وادعاؤه
النبوة وثانيها تحديه العرب بهذا القرآن وادعاؤه ان الله انزله عليه وخصه به وثالثها
انه لم يعارضوه في وقت الاوقات ورابعها انهم لم يعارضوه للعجز وخامسها ان هذا
التعذر خرق العادة فاذا ثبت ذلك دل على ان القرآن معجز سواء كان معجزا خارقا للعادة
بفصاحته فلذلك لم يعارضوه او لان الله تعالى صرفهم عن معارضته ولولا الصرف
لعارضوا واي الامرين ثبت صحة نبوته عليه السلام لانه تعالى لا يصدق كذابا ولا يخرق العادة
لمبطل فاما الفصل الاول وهو ظهوره بمكة وادعاؤه النبوة فمعلوم ضرورة ولا ينكره
عاقل سمع الاخبار وظهور هذا القرآن على يده ايضا معلوم مثل ذلك ضرورة فالشك
في احدهما كالشك في الآخر واما الذي يدل على انه تحدى بهذا القرآن فهو ان معنى انه
عليه السلام كان يدعي ان الله تعالى خصه بهذا القرآن وابانه وان جبرئيل كان يهبط عليه
فيه وذلك معلوم ضرورة لا يمكن احدهم دفعه وهذا غاية التحدي في المعنى والبعث على
اظهار معارضته ان كان متعذرا وايضا فمعلوم انه عليه السلام ادعى النبوة ودعا الناس كافة
الى الاقرار بنبوته والعمل بشرعه ومن ادعى هذه المنزلة لا بد ان يحتج بامر يجعله حجة على
دعواه صحيحا كان او فاسدا لانه لو عري دعواه من حجة او شبهة لتسارع الناس الى تكذيبه و
طالبوه بما يدل على صدق قوله ولما لم يكن ذلك منهم دل على انه احتج بهذا القرآن او بما هذا القرآن
القرآن اظهر منه وايضا فامارات التحدي في القرآن ظاهرة نحو قوله فأتوا بعشر سور مثله
مفتريات وقوله فأتوا بسورة وفي موضع بسورة مثله وقوله قل لئن اجتمعت الانس

وتحدّيهم على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
وهذا صريح بالتحدي واما الذي به يعلم انه لم يعارض فهو انه لو كان عورض لوجب ان
ينقل ولو نقل لعلم كما علم نفس القرآن فلما لم يعلم دل على انها لم يكن وانما قلنا ذلك لان
كل امر لو كان لوجب ان ينقل فاذا لم ينقل قطعنا على انه لم يكن وبهذا يعلم انه ليس بين
بغداد والبصرة بلد اكبر منهما وانه ليس في الشريعة صلاة سادسة ولا حج الى بيت بخراسان
لانها لو كانت لوجب نقلها مع سلامة الاحوال وانما قلنا كان يجب نقل المعارضة
لو كانت لان الدواعي كانت متوفرة الى نقلها لانها كانت تكون هي الحجة دون القرآن ونقل
الحجة اولى من نقل الشبهة على ان الذي دعا الى المعارضة داع الى نقلها واظهارها لان الداعي
لهم الى ذلك طلب التخليص مما الزموه من ترك اديانهم ومفارقة عاداتهم وبطلان
الرياسات التي الفوها ولذلك نقلوا كلام مسيلمة والاسود العنسي وطليحة مع ركاكته
وسخافته وبعده من دخول الشبهة فيه فكيف لم ينقل ما هو حجة في نفسه او فيه شبهة
قوية ولا يمكن ان يدعى فيه الخوف من انصاره واتباعه فمنع ذلك من معارضته لان
الخوف لا يقتضي انقطاع النقل بالكلية وانما يمنع من التظاهر به والمجاهرة فكان يجب
ان ينقل على وجه الاستسرار كما نقل ما يطعن به من النص الجلي وغيره على ان كثرة المسلمين
وكثرة انصاره كانوا بعد الهجرة فهلا عارضوه قبل ذلك بمكة ثم لم يعارضوه ويظهروه
في بلاد الكفر كالروم وبلاد الفرس والهند وغيرهما فان اهل الكفر فيها الى يومنا
هذا وكيف لم يمنع الخوف من نقل هجائه وسبّه ومنع نقل معارضة الكلام وغير ذلك
استوفيناه في شرح الجمل ولا يمكن ان يدعى وقوع المعارضة من واحد او اثنين وانه قيل فلم

يسمع

يسمع وذلك انه اذا كانت المعارضة متعذرة على الفصحاء المعروفين والشعراء والخطباء المبرزين
كفى ذلك في باب خرق العادة وثبوت كونه معجزا اما بان يكونوا مصروفين على مذهب من
قال بالصرفة او لان القرآن في فصاحته خرق العادة وايهما كان وجب تساوي الكل
فيه وان احدا لم يتمكن من المعارضة وذلك يمنع من التجويز الذي سألوا عنه واذا
ثبت انهم لم يعارضوه فانما يعلم انهم لم يعارضوه للعجز لان كل فعل لم يقع مع توفر
الدواعي الى فاعله وشدة رغبته عليه قطعنا على انه انما لم يقع للتعذر ولذلك قطعنا
على ان الجواهر والالوان ليست في مقدورنا مع علمنا بتوفر الدواعي الى فعلها واستفادة المنافع
المعقولة فيخرج من هذا ان يقطع على ان جهة ارتفاع ذلك التعذر لا غير لانا علمنا
ان العرب تحدوا بالقرآن وتوفرت دواعيهم الى معارضته ولم يكن هناك مانع فوجب
القطع على ان ذلك للتعذر لا غير فكيف وقد علمنا انهم تكلفوا المشاق من بذل النفوس
والاموال والحروب العظيمة التي افنتهم طلبا لابطال امره فلو كانت المعارضة ممكنة
لما تكلفوا ذلك لان العاقل لا يترك الامر السهل الذي يبلغ به الغرض ويفعل الامر
الشاق الذي لا يبلغ معه الغرض ومتى فعل ذلك دل على انه مختل العقل سفيه الراي
والقوم لم يكونوا بهذه الصفة وليس لاحد ان يقول انهم اعتقدوا ان الحرب انجع من
المعارضة فلذلك عدلوا اليها وذلك ان النبي عليه السلام لم يدع الفتوح فيهم بالغلبة والقهر
وانما ادعى ان معارضة مثل القرآن يتعذر عليهم وانه المختص بذلك ولا ينفع مع
ذلك الحرب لو غلبوا فكيف وهم كانوا اكثر الاوقات مغلوبين مقتولين مقهورين وكان
يجب مع هذا ان يقصدوا المعارضة فان انجعت والا عدلوا الى الحرب او كان يجب ان

يجمع بينهما فيكون ابلغ وانجع في عدوه ولهم فيها دليل على انهم كانوا عاجزين وليس
لهم ايضا ان يدعوا انهم التبس عليهم الحال فلم يعرفوا ما اراد بالتحدي من المعارضة بالمثل
وذلك انه لو كان كذلك لاستفهموه وقالوا له ما الذي تريد بذلك فكيف وهم كانوا
عارفين في تحدي بعضهم بعضا بالشعر والخطب وكيف التبس عليهم الامر هاهنا فان
قالوا خافوا ان يلتبس الامر فيظن قوم انه ليس مثله قيل هذا هو المطلوب ان يختلف
العقلاء فيه وطائفة يقولون انه مثله وطائفة يقولون انه ليس مثله فيحصل الخلاف
ويقع الشبهة وذلك اولى من ترك المعارضة التي يقوى معها الشبهة بالعجز وليس لهم
ان يقولوا انه لم يتوفر دواعيهم الى ذلك وذلك ان هذا باطل وكيف لم يتوفر دواعيهم وهم
تكلفوا من المشاق العظيمة من القتال وانفاق الاموال ما هو معروف والعاقل لا يتكلف
ذلك فيما لا يتوفر دواعيه الى ابطاله فان قالوا انما لم يعارضوه لان في كلامهم ما هو مثله
او مقارب قلنا هذا غير مسلم ولو سلم لما نفع لان التحدي انما وقع لعجزهم عن معارضته
في المستقبل لا بانه ليس في كلامهم مثله ولو كان في كلامهم مثله لكان ترك المعارضة
في المستقبل ابلغ واعظم في باب العجز فان قيل والطاعنون من الفصحاء قلنا هذا
باطل لانه كان ينبغي ان يعارضه من لم يواطئه فانهم وان كانوا دون منهم في الفصاحة
كانوا يقدرون على ما يقاربه لان التفاوت بين الفصحاء لا ينتهي الى حد يخرق العادة على
ان الفصحاء المعروفين والبلغاء المشتهرين في وقته كلهم كانوا منحرفين عنه كالاعشى
الكبير الذي هو في الطبقة الاولى ومن اشبههم ثابت على كفره وكعب بن زهير اسلم
في اخر الامر وهو في الطبقة الثانية وكان من اعداء الناس له عليه السلام ولبيد بن ربيعة

والنابغة

والنابغة الجعدي من الطبقة الثالثة اسلما بعد زمان طويل ومع هذا لم يخطيا في
الاسلام بطايل على انه لو كان ينبغي ان يوافقوه على ذلك ويقولون له الفصحاء المشهورون
والملوك ووافقوك فان الفصحاء في كل وقت لا يخفون على اهل الصناعة فان قيل
لم لا يكون النبي عليه السلام افصح العرب فلذلك ياتي منه القرآن ويقدر على غيره او تعمل
ذلك في زمان طويل فلم يتمكنوا من معارضته في زمان قصير قلنا هذا لا يتوجه على
من يقول بالصرفة لان القائلين بها يقولون ان مثل ذلك كان في كلامهم وخطبهم
وانما صرفوا عن معارضته في المستقبل فلا معنى لكونه افصح ومن قال جهة الاعجاز
الفصاحة يقول كونه افصح لا يمنع من ان يقاربوه ويدانوه وذلك هو المطلوب
المعتاد بينهم في المعارضة بل ان جعلوه افصح وانه خرق العادة بفصاحته كفى ذلك
لاهل الاعجاز على ان كونه افصح لا يمنع من مساواته ومقاربته في قليل من الكلام
الذي ياتي به سورة قصيرة بذلك جرت العادة الا ترى ان المتقدمين من الشعراء
وان كانوا افصح من المتاخرين لا يمنع ان يقع منهم البيت والبيتان من مثل فصاحة
اولئك ثم لو كان الامر على ما قالوه لوافقوه على ذلك وقالوا له انت افصحنا فلذلك تاتي
منك ما تعذر علينا فيكون ابطال امره وان كان فيه اعتراف له بفضل لا يضرهم وانما
يضرهم السكوت عنه وقولهم انه تعمل باطل لانه كان يجب ان يتعملوا امثاله وانه بقي ثلاثا
وعشرين سنة بينهم يتحداهم وفي دون ذلك بكثير يمكن التعمل واذا ثبت بهذه الجملة
ان القرآن معجز لم يضرنا ان لا نعلم من اي جهة كان معجزا لانا اذا علمناه معجزا خارقا للعادة
علمنا نبوته ولو شككنا في جهة اعجازه لم يضرنا ذلك غير انا نومي الى جملة من الكلام فيه

كان المرتضى علي بن الحسين الموسوي رحمه الله عليه يختار ان جهة اعجازه الصرفة وهي
ان الله تعالى سلب العرب العلوم التي كانت يتأتى منهم بها الفصاحة التي هي مثل القرآن
متى راموا المعارضة ولو لم يسلبهم ذلك لكان يتأتى منهم وبذلك قال النظام وابو اسحق
النصيبي اخيرا وقال قوم جهة الاعجاز الفصاحة المفرطة التي خرقت العادة من غير اعتبار
النظم ومنهم من اعتبر النظم والاسلوب مع الفصاحة وهو الاقوى وقال الفريقان اذا ثبت
انه خارق للعادة بفصاحته دل على نبوته لانه اذا كان من فعل الله فهو دال على نبوته
واذا كان من فعل النبي عليه السلام لم يتمكن من ذلك الا لعلوم فيه خارقة للعادة يدل
على نبوته فلو قال انه من فعل الله دون فعلي قطعنا على انه من فعل الله لثبوت صدقه
وقال قوم هو معجز لاختصاصه باسلوب مخصوص ليس في شيء من كلام العرب وقال قوم
تأليف القرآن ونظمه مستحيل من العباد كاستحالة الجواهر والالوان وقال قوم كان معجزا
لما فيه من العلم بالغائبات وقال آخرون كان معجزا لارتفاع الخلاف والتناقض فيه مع
جريان العادة بانه لا يخلو كلام طويل من ذلك واقوى الاقوال عندي قول من قال انما
كان معجزا خارقا للعادة لاختصاصه بالفصاحة المفرطة في هذا النظم المخصوص دون
الفصاحة بانفرادها ودون النظم بانفراده ودون الصرفة وان كنت نصرت في شرح
الجمل القول بالصرفة على ما كان يذهب اليه المرتضى رح من حيث شرحت كتابه فلم يحسن
خلاف مذهبه والذي يدل على ما قلناه واخترناه ان التحدي معروف بين العرب بعضهم
بعضا معتاد ويعتبرون في التحدي معارضة الكلام بمثله في نظمه ووصفه لانهم لا
يعارضون الخطب بالشعر ولا الشعر بالخطب والشعر لا يعارضونه الا بما كان يوافقه

في الوزن

في الوزن والروي والقافية فلا يعارضون الطويل بالرجز ولا الرجز بالكامل ولا السريع
بالمتقارب وانما يعارضون بجميع اوصافه واذا كان كذلك وقد ثبت ان القرآن جمع الفصاحة
المفرطة والنظم الذي ليس في كلام العرب مثله فاذا عجزوا عن معارضته فيجب ان يكون
الاعتبار بهما فاما الذي يدل على اختصاصه بالفصاحة المفرطة فهو ان كل عاقل عرف
شيئا من الفصاحة يعلم ذلك وان في القرآن من الفصاحة ما يزيد على كل فصيح وكيف لا
يكون كذلك وقد وجدنا الطبقة الاولى قد شهدوا بذلك وطربوا له والوليد بن المغيرة
والاعشى الكبير وكعب بن زهير ولبيد بن ربيعة والنابغة الجعدي ودخل كثير منهم في
الاسلام ككعب والنابغة ولبيد وهم الاعشى بالدخول في الاسلام فمنعه من ذلك ابو جهل
وفزعه وقال انه يحرم عليك الاطيبين الزنا والخمر فقال له اما الزنا فلا حاجة لي فيه لاني كبرت
واما الخمر فلا صبر لي عنه وانظر واتته المنية واخترم دون الاسلام والوليد بن المغيرة
تحير حين سمعه فقال سمعت الشعر وليس بشعر والرجز وليس برجز والخطب وليس بخطب
وليس له اسجاع الكهنة فقالوا له انت شيخنا فاذا قلت هذا ضعفت قلوبنا فتفكر وقال
قولوا هو سحر فعلمه وحسد النبي عليه السلام فانزل الله تعالى هذه الاية ثُمَّ فَكَّرَ وَ
قَدَّرَ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ الى قوله إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ فمن دفع فصاحة القرآن فلم
يكن في خبر من يكلم واما اختصاصه بالنظم معلوم ضرورة لانه مدرك مسموع وليس
في شيء من كلام العرب ما يشبه نظمه من خطب ولا شعر على اختلاف انواعه واصنافه
فاجتماع الامرين منه لا يمكن دفعهما فان قيل لو كان القرآن خارقا للعادة بفصاحته
لوجدنا الفرق بين افصح العرب كما وجدنا الفرق بين كلام شعر المتقدمين ومن شعر

والمحدثين الركيك وهما معتادان وكان ذلك اولى من حيث كان احدهما معتادا و
الآخر خارقا للعادة واذا لم يجد ذلك دل على انه ليس بخارق للعادة بفصاحته قلنا
هذا السؤال انما يلزم من ادعى انه خرق العادة بفصاحته فقط دون من اعتبر الفصاحة
والنظم وليس يمكن اجتماعهما في شيء من كلام العرب فيعلم كيفية الفصاحة والفرق
بينهما فان قيل النظم مقدور لعل احد وانما الفصاحة هي المعتبرة قلنا اول ما
نقول ان النظم ايضا يحتاج الى علم مخصوص فلذلك يختلف الاحوال فيه فيتاتى من
بعضهم الخطب ولا يتاتى منه الشعر والآخرون يتاتى منهم الشعر ولا يتاتى منهم الشعر ولا
يتاتى منهم الخطب ولا يكفي في النظم مجرد القدرة ولم يجدهم يطيقوا شيئا مثل هذا القرآن
فمن اين لنا انه كان يتاتى منهم على انه لو كان النظم مقدورا لم يمتنع ان يكونوا متى ارادوا
الفصاحة المفرطة في هذا النظم لم يتات منهم وان يات منهم في الشعر والخطب الا ترى ان
في الناس من يكون اخطب الناس وابلغهم فيها فاذا نظم الشعر كان ركيكا وكذلك من قال
الشعر البليغ الذي في الغاية لا يحسن ان يكتب كتابا فاذا تكلف ذلك كان كلامه وكذلك
لفاضل الشعراء في اوزان الشعر فمنهم من يقوى على الطويل دون الرجز ومنهم من لا يتاتى
منهم غير الرجز ولو تكلف الطويل لترك كلامه والرجال المفرطون في الفصاحة معروفون
كالعجاج ورؤبة وغيرهما فانه لم يكن فيهما قصيد وان كان قلم شبه الرجز ولا قاربه
فاذا ثبت ذلك فليس في وجود كثير من كلام العرب ما يدل على انهم لو تكلفوا فهذا النظم لو
كان مثله ولما عدلوا عن المعارضة وتعذرت عليهم اما لعقد علمهم بالنظم وان كان
فصيحا او لعلمهم بانهم لو تكلفوا ذلك لو قعوا ونبه ذلك على ان القرآن خارق للعادة

لمجموع

لمجموع الامرين على ان اشتباه كثير من كلام العرب على الفصحاء لا يدل على انه مثله لانه
قد يشتبه الشيئان على اصحاب الصنائع وان كان بينهما بون بعيد كاللؤلؤتين العاليين
في الثمن والشبهين المنهرجين حتى انه يدخل الشبه بينهما ويتم الاغلاط وان كان
لا يشتبه عندهم لؤلؤ حقير مع مخلبه ومن الناس من قال ان المطبوعين على الفصاحة
الذين هم في الطبقة الاولى وجدنا الفرق بين فصيح كلام العرب وبين القرآن وانما
كابروا في ذلك وكل من يجري مجراهم فهو مثلهم فاما من لم يبلغ تلك المنزلة فهو لا يعلم
الفرق فربما قال لو احسن النظر او اعتقد اعتقادا ليس بعلم فلا يمكن ادعاء العلم الضروري
في ذلك وعلم انه لو كان وجه الاعجاز سلب العلوم لكانت العرب اذا سلبوا هذه العلوم خرجوا
عن كمال العقل وبهذا احتج من قال لم لا يجوز ان يكون تاتي منه الفعل المحكم مع تعذر
او ظاما دون ان يكون عالما بان قلنا ما لاجله تاتي الفعل المحكم هو امر يلزم مع كمال العقل
فلا يخرج عنه الا باختلال عقله والعلم بالفصاحة من هذا الباب فلو سلبهم الله هذه
العلوم لكانوا خرجوا من كمال العقل ولو كان كذلك لظهر واشتهر وكان يكون ابلغ في باب
الاعجاز من غيره ولما لم يعلم كونهم كذلك وان العرب لم يتغير حالهم في سائر الاحوال
دل ذلك على انهم لم يسلبوا العلوم واذا لم يسلبوها وهم متمكنون من مثل هذا القرآن كان
يجب ان يعارضوا وقد بينا ان ذلك متعذر منهم فبطل هذا القول فان قيل هذا جعل
القرآن في غاية الفصاحة التي لا تشتبه على احد ممن سمع قلنا المصلحة معتبرة في
ذلك ملتزم ان يقال المعتبر هو الصرف لم يجعل القرآن من ارك الكلام واقله فصاحة
فكان يكون ابلغ في باب الاعجاز وليس يلزم في المعجز ان يبلغ الغاية القصوى الا ترى ان الله

تعالى لم يجب قريشا الى جعل الصفا ذهبا والى احياء عبد المطلب ونقل جبال
تهامة عن مواضعها والى تفجير الارض لهم ينبوعا لان المصلحة معتبرة مع كونها خارقة
للعادة وليس يكون المعجزات على قدر الاماني والشهوات **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون
القرآن من فعل بعض الجن القوم الى النبي عليه السلم ليضل به الخلق ولا يمكنهم ان يدعوا
فصاحة الجن مثل فصاحة العرب ولانه ليس لهم علم بكيفية هذا النظم المخصوص
لانه لا طريق لكم الى ذلك بل يكفي التجويز في هذا الباب لان معه لا يمكن القطع على انه
من فعل الله وايضا فان النبي يدعي ان ملكا نزل عليه بهذا القرآن فلا يجوز ان يكون
ذلك الملك كاذبا ولا يمكنهم ادعاء عصمة الملائكة ايضا فان الفصاحة غير معلوم **قلنا**
الجواب على هذا السؤال من وجوه **احدها** انه لو طعن هذا السؤال في الاعجاز القرآن لطعن
في سائر المعجزات ولا يكون لنا طريق الى العلم بصدق الصادق لانا متى قلنا ان المختص
القديم بالقدرة عليه متى فعل على وجه بخرق العادة يكون دالا كان لقائل ان يقول لم لا يكون
في عادة الجن انه اذا قرب جسم من جسم ميت عاش كما اجرى العادة في الشيء اذا قربنا
الحجر المغناطيس الى الحديد جذبه ومتى جوزنا ذلك لم يكن في احياء الميت على مدعي النبوة
دليل على صدقه لانه لا نامن ان يكون بعض الجن نقل اليه ذلك الجسم واحيا الله
تعالى ذلك لمكان عادتهم **فان قيل** احياء الله تعالى الميت عند تقريب الجسم منا
في عاداتنا خرق منه تعالى لعادتنا فجرى مجرى تصديق الكذاب وذلك لا يجوز عليه
وليس اذا جاز ان يفعل ذلك في عادة الجن بحيث لا يعلم جاز ان يفعل في عاداتنا
لان فعله في عاداتهم لاجل نفعهم وفعله في عادتنا فيه وجه قبح لانه استفساد وليس كذلك

نقل

نقل الكلام لان الجني اذا نقل الكلام الذي لم تجر عادتنا بمثل فصاحته فنفس الفعل
خرق عاداتنا وليس له تعالى في ذلك صنع واذا نقل الجسم المشار اليه فنفس نقل الجسم
لم يخرق عادتنا وانما الخارق لها احياء الميت عند تقريب الجسم فالفرق بين
الامرين واضح **قيل** السؤال لازم من وجهين وهذا الانفصال ليس بصحيح
احدهما ان الجني اذا احضر الجسم الذي اجرى الله عادتهم باحياء الميت عنده فلا يخلو
ان يحيي الميت عنده او لا يحييه وان احياه فهذا التجويز كونه كاذبا وانه انما احياه
لمكان عادتهم وان لم يحيه كان في ذلك خرق العادة الجن بفعل معجز خرق عادتهم
في رفع الاحياء عند هذا الجسم الذي كان يحيي عنده لمجرى عادتهم وفي ذلك تصديق
الكذاب ولا جواب عن ذلك الا ان يقال انه استفساد يجب المنع منه كما نقوله في الجواب
الاخر **والوجه الثاني** ان القرآن اذا كان خارقا للعادة بفصاحته وانما ياتي من الجني
ذلك بان يحدث الله تعالى له العلوم بالفصاحة لا بعد حال لان العلوم لا تبقى
فنفس خلق هذه العلوم هو الخارق للعادة وجرى ذلك مجرى ما نقول صاحب الصرفة
في مواضع ان من لو ادعى النبوة وجعل معجزه نقل الجبال او طفر البحار لكان خلق القدر
التي يتمكن من ذلك هو الخارق للعادة والمعجز لا نفس النقل لان فعلنا لا يكون عندنا
دليلا على التصديق وانما يدل على التصديق ما يختص تعالى بالقدرة عليه ومتى
رجع الى ان قال القرآن لم يخرق العادة بفصاحته سقطت معارضته بسؤال الجن
وصار الكلام في هل هو خرق العادة او ليس بخارق لها وقد مضى الكلام على صحة ذلك
والجواب عن سؤال الجن انه لو كان القرآن من فعل الجن لمنع الله تعالى منه لان ذلك

مفسدة ولا يجوز التمكين من ذلك على الله فان قيل انما لا يجوز عليه تعالى ان يفعل
نفس الاستفساد فاما المنع من الاستفساد فلا يجب ولو وجب ذلك لوجب ان
يمنع الله تعالى كل شبهة من الممخرقين والمستعبدين من كل ما يدخل فيه شبهة على الخلق
فالمنع من الشبهات وفعل القبائح مع التكليف لا يجب وليس اذا لم يجز عليه تعالى
الاستفساد لم يجز عليه التمكين منه كما اذا لم يجز عليه القبيح لم يجب عليه المنع منه وكان يلزم
وان يمنع الله زردشت ومانى والحلاج وغيرهم من الممخرقين الذين فسد بهم خلق من
الناس ولولاهم لما فسدوا انه وجب المنع من الاستفساد قلنا الجواب عن ذلك
من وجهين احدهما ان تمكين هولاء المذكورين من الفساد ليس باستفساد لانه تمكين
تمكين وتعريض للثواب لعظم من الثواب الذي عرضوا له مع عدم هولاء فصار خلقهم ولا
وتمكينهم من الشبهات تمكينا لمن كلف اشق وتعريضا للثواب اعظم فخرج بذلك
من الاستفساد لان حد الاستفساد ما يقع عنده الفساد ولولاه لم يقع من غير ان
يكون تمكينا وهذا التمكين فخرج من الاستفساد وليس لاحد ان يقول تمكين الجن من القاء
القران الينا تمكين وليس باستفساد لانا بينا ان ذلك يسد علينا الباب الموصل الى الفرق
بين الصادق والكاذب وذلك باطل بالاتفاق والثاني ان كل من فسد بدعا ابليس وهولاء
الممخرقين كان يفسد وان لم يكن ابليس ولا احد من هولاء فلم يكن ذلك استفسادا كما بينا
فيمن بطل عنده متشابه القران وخلق ابليس وغيره ولا يمكن ادعا العلم الضروري في خلاف
لان ذلك غير معلوم ولا يمكن مثل ذلك في القا الجن القران لما بيناه من ان ذلك يودي
الى سد الطريق في الفرق بين الصادق والكاذب وهذا القدر كاف ههنا لان استيفاه

يطول به الكتاب وقد اجبت عن سوال الجن فان قلت بان مثل ذلك يودي الى ان انشقاق
القمر وطلوع الشمس من مغربها وقلع الجبال من اماكنها وطفر البحار العظام وفلق
البحر لا يكون شي من ذلك معجزا لان جنسه داخل تحت مقدور القدر ولا يمتنع ان يكون
جميع ذلك من فعل بعض الجن ومن ارتكب تجويز جميع ذلك لا يدل على النبوة كفاه ما فيه
من الشناعة ومتى قال لو حمل الاجسام العظيمة وقلع الجبال يحتاج الى ان يكون من حمله
فلك وعلى بنية كثيفة يحتمل القدر الكثيرة لان الاجسام المتخلخلة لا يحملها مثل قدر الفيل
ولا تحمل النملة من القدر ما تحمل الجبال ولو حصل من له بنية كثيفة لوجب ان يرى
ولو رأي لعلم انه ليس من فعل الله فلا يكون دالا قيل هذا اصل فيه نزاع فمن
الناس من قال يكفي في احتمال المحال القدر ان يكون محل الحيوة فقط ومتى حصلت فيه
الحيوة جاز ان يوجد في القدر العظيمة وليس ذلك بابعد من جواز حلول الاعتمادات
القدر ما يوازي الجبال في الذرة فان استبعاد احدهما كاستبعاد الاخر ولذلك يقلع
الريح مع تخلخل الاجسام الثقال وتقطع الاشجار الصلبة وقد اهلك الله الامم بالريح
فاذا جاز ذلك في الاعتمادات لم لا يجوز مثله في القدر واذا كان ذلك جايزا فسوال
الجن متوجه في هذه الاشياء ولا مخلص من ذلك الا بان يقال بان ذلك استفساد
والله تعالى لا يمكن منه فاما من قال ان القران حسن لحلاقته وركاكة الجواهر والالوان فيقول لم
باطل لانه جنس القران الحروف والاصوات وذلك من مقدورنا والكلام يكون كلاما
بان يوجد بعضها في اثر بعض فالجنس مقدور وانما يتعذر لفقد العلم في بعض المواضع
فاما من قال المعجز النظم هو المعجز فقوله باطل لانا لو فرضنا وقوع مثل هذا الاسلوب وهو

في غاية السخف والركاكة لما كان ذلك معارضة عند احد من العقلاء والسبق الى
الاسلوب ايضا لا يكون معجزا كما لا يكون السبق الى نظم الشعر وقول الخطب وغير
ذلك من العلوم معجزا ومن قال جهة اعجازه ما تضمنه من الاخبار بالغايبات ليس بصحيح
لان التحدي وقع بسورة غير معينة واكثر السور خاصة القصار ليس فيها اخبار بالغايبات
فلو كان ذلك مراعى لما رضوا بما ليس فيه ذلك وكانوا معارضين وذلك باطل ومن
قال وجه الاعجاز ارتفاع الاختلاف والتناقض فبعيد لان لقايل ان يقول ان العاقل
اذا تحفظ وتيقظ حتى لا يقع في كلامه تناقض لم يقع فمن اين انه خارق للعادة ولو جعل
ذلك من فضايل القرآن ومرتبته لكان حسنا فاما معجزاته التي هي سوى القرآن كمجيء الشجرة
حين قال لها اقبلي فاقبلت تخد الارض خدا ثم قال ارجعي فرجعت ومثل الميضاة
وانه وضع يده في الاناء ففار الماء من بين اصابعه حتى شربوا وارووا ومثل اطعام الخلق
الكثير من الطعام اليسير ومنها حنين الجذع الذي كان يستند اليه اذا خطب لما تحول
الى المنبر فلما جاء اليه والتزمه سكن ومنها تسبيح الحصى في كفه وكلام الذراع في قولها له لا تاكلني
فاني مسمومة ومنها انه لما استسقى فجاء المطر فشكوا اليه تهدم المنازل فقال حوالينا
ولا علينا واشار الى السحاب فصار كالاكليل حول المدينة والشمس طالعة في المدينة
ومنها انشقاق القمر وقد نطق القرآن به ومنها شكوى البعير ومنها قوله
لامير المؤمنين تقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين وقوله له انك
تقتل ذا الثدية وقوله لعمار تقتلك الفئة الباغية وغير ذلك من الآيات الباهرات
التي هي معروفة مذكورة وليس يمكن ان يقال هذه الاخبار احاد لا يعول على مثلها



لان المسلمين تواتروها واجمعوا على صحتها ونحن وان قلنا انها لا تعلم ضرورة فهي
معلومة بالاستدلال بالتواتر على ما نذهب اليه ولا يمكن ايضا ادعاء الحيلة في ذلك
لان كثيرا منها يستحيل ذلك فيه كانشقاق القمر والاستسقاء واطعام الخلق الكثير
من الطعام اليسير وخروج الماء من بين اصابعه واخباره بالغايبات ومجيء الشجرة اليه
ورجوعها عنه لان جميع ذلك لا يتم فيه الحيلة وانما يمكن الحيلة في الاجسام الخفيفة
التي يحدث بالتاقل ولا يتم في الشجرة العظيمة وحنين الجذع لا يمكن ان يدعى كان تجويف
فيه فدخل الريح لان مثل ذلك لا يخفى وكان لا يمكن ان يخفى النبي اليه ونحوه اذا فارقه بان كان
يكون ذلك بحسب الريح فاما كلام الذراع فقيل فيه وجهان احدهما ان الله تعالى
بناها بنية الحي وجعل له آلة النطق فتكلم بما سمع وكان ذلك خارقا للعادة والآخر ان الله
تعالى فعل فيه الكلام واضافه الى الذراع مجازا ومن قال لو انشق القمر لرآه جميع الخلق ليس
بصحيح لانه لا يمتنع ان يكون الناس في تلك الحال مشاغيل بالنوم وغيره فانه كان بالليل
تام سولهم ومراعاته فانه بقي ساعة ثم التام وايضا فلا يمتنع ان يكون هناك غيم حال
بينه وبين جميع من لم يره ولا شاهده فلذلك لم يره الجميع والله اعلم بذلك الكلام في
الامامة في خمسة فصول اولها الكلام في وجوب الامامة والثاني الكلام في صفات
الامام والثالث الكلام في اعيان الائمة والرابع الكلام في احكام البغاة والخامس الكلام
في الغيبة ونحن نبين فصلا فصلا من ذلك على وجه الايجاز ان شاء الله فصل
في الكلام في وجوب الامامة المخالف في وجوب الامامة طايفتان احدهما يخالف في
وجوبها عقلا والاخرى يخالف في وجوبها سمعا فالمخالف في وجوبها سمعا شاذ لا يعتد

برشده وده لانه لا يعرف قايلا به وعلما الامة المعروفون مجمعون على وجوب الامامة
سمعا والخلاف القوي في وجوب الامامة عقلا فانه لا يقول بوجوبها عقلا غير
الامامية والبغداديين من المعتزلة وجماعة من المتاخرين والباقون يخالفون
في ذلك ويقولون المرجع فيه الى السمع ولنا في الكلام في وجوب الامامة عقلا طريقان
احدهما ان نبين وجوبها عقلا سوا كان هناك سمع او لم يكن والثانية ان نبين
ان مع وجود الشرع لا بد من امام له صفة مخصوصة لحفظ الشرع باعتبار عقلي
والذي يدل على الطريقة الاولى انه قد ثبت ان الناس كانوا غير معصومين ويجوز
منهم الخطا وترك الواجب اذا كان لهم رئيس مطاع منبسط اليد يردع المعاند ويودب
الجاني ويلحد على يد السفيه والجاهل وينتصف للمظلوم من الظالم كانوا الى وقوع
الصلاح وقلة الفساد اقرب ومتى خلوا من رئيس على ما وصفناه وقع الفساد وقل
الصلاح ووقع الهرج والمرج وفسدت المعايش هذا خرق العادة وحكم الاعتبار
ومن خالف في ذلك لا يحسن مكالمته لكونه مركوزا في اوايل العقول بل المعلوم ان مع وجود
الروسا وانقباض ايديهم وضعف سلطانهم يكثر الفساد ويقل الصلاح فكيف
يمكن الخلاف فيه وليس لاحد ان يقول انما يحصل من الصلاح عند الروسا امور دنيا
وية ولا يجب اللطف لاجلها وليس فيها امر ديني يجب اللطف لاجله وذلك انما
يحصل عند الروسا امر ديني وهو قلة الظلم ووقوع الفساد من يغلب القوي على الضعيف
وهذه امور دينية يجب اللطف لاجلها وان حصل فيها امر دنياوي فعلى وجه
التبع ولا يبلغ الخوف من الروسا الى حد الالجا لانه لو بلغ حد الالجا لما وقع شي من الفسا

لان مع الالجا لا يقع فعل ما الجي اليه وكان يجب الا يستحق تارك القبيح وفاعل الواجب
مدحا لان ما يقع على وجه الالجا لا يستحق به مدحا والمعلوم ان العقلا يستحقون
المدح بفعل الواجب وترك القبيح مع وجود الروسا ولا يقدح فيما قلناه وقوع كثير
من الفساد عند نصب رئيس بعينه لانه انما يقع الفساد لكراهتهم رئاسة عينه ولو
نصب لهم من يوثرونه ويميلون اليه لرضوا به وانقادوا والروا كلهم لا يقدح في وجوب جنس
الرياسة ولا يلزم ايضا نصب روسا جماعة لان بهذه الطريقة انما يعلم وجوب جنس
الرياسة فاما عددهم وصفاتهم فانا نرجع الى طريقة اخرى غير اعتبار وجوب الرياسة
في الجملة والعقل كان يجوز نصب ائمة كثيرين في كل زمان وانما منع السمع والاجماع
من انه لا ينصب من يسمى اماما في كل زمان الا واحد او يكون باقي الروسا من قبله
والذي يقطع به ان الرياسة لطف في افعال الجوارح التي يظهر فانها بوجود الروسا
وكثرتها ابعد منهم واما افعال القلوب فلا طريق لنا الى كون الرئيس لطفا فيها ولا يلزم
اذا كان الامام لطفا في بعض التكاليف ان لا يكون لطفا اصلا لان احكام الالطاف
تختلف فبعضها عام من كل وجه وبعضها خاص وبعضها عام من وجه وخاص من
وجه اخر فلا ينبغي ان يقاس بعضها على بعض الا ترى ان المعرفة عامة في جميع التكليف الا
ما يتقدمها من زمان مهلة النظر واما العبادات الشرعية فليس يخفى الاختصاص
فيها لان الصلوة تجب على قوم دون قوم فان الحايض لا يجب عليها والزكوة لا تجب على
من لا يملك النصاب والصوم لا يجب الا على من يطيقه فاما من به عطاش او قلة صبر
عن الطعام لفساد مزاج فلا يجب عليه وكذلك جميع العبادات فلا يجب قياس بعضها

على بعض فاما خلق الاولاد والصحة والسقم والغنى والفقر والامر في اختصاص ظاهر
ومن هو معصوم مأمون منه القبيح وترك الواجب لا يحتاج الى امام يكون لطفا له في
ذلك وان احتاج اليه من وجوه اخر نحو حمله معالم الدين عنه وغير ذلك واللطف في
الحقيقة هو تصرف الامام وامره ونهيه وتاديبه فان حصل ازاحت به العلة وحسن
التكليف عنهم لانهم يؤتون في ذلك من قبل نفوسهم لا من قبل خالقهم وانما يجب على الله تعالى
خلق الامام وايجاب علينا طاعته ليتمكن من التصرف فاذا لم يمكنه لم يجب سقوط التكليف
عنا لانا نكون اتينا من قبل نفوسنا فاذا ثبت هذه الجملة فلا يلزم اذا كان الامام غايبا
ان يسقط التكليف عنا لانا اتينا من قبل نفوسنا بان اخفناه واحوجناه الى الاستتار
ولو اطعناه ومكناه لظهر وتصرف فحصل اللطف وكل من لم يظهر له الامام فلا بد ان
يكون العلة ترجع اليه لانه لو رجع الى غيره لاسقط الله تكليفه وفي بقاء التكليف عليه دليل
على ان الله تعالى ازاح علته وبين له ما هو لطف له فعل هو ام لم يفعل كما يقول ان الصلوة
لطف لكل مكلف فمن لم يصل لم يجب سقوط تكليفه لانه اتى من قبل نفسه وكذلك
ههنا ولا يلزم على جواز الغيبة جواز عدمه لانه لو كان معدوما لما امكننا طاعته ولا تمكينه
فلا يكون علينا فرض اخر واذا كان موجودا امكننا ذلك فاذا لم يظهر يكون الحجة علينا واذا كان
معدوما يكون الحجة على الله تعالى فبان الفرق بين وجوده غايبا وبين عدمه فالوجوب اصل
لتمكيننا اياه ولا يمكن حصول الفرع بلا حصول الاصل واوليا الامام ومن يعتقد طاعته و
اللطف لهم حاصل لهم في كل وقت عند كثير من اصحابنا لانهم يرتدعون لوجوده كثيرا من القبايح
ولانهم لا يامنون كل ساعة من ظهوره وتمكينه فيخافون تاديبه كما يخافونه وان لم يكن معهم في بلدهم

بينهم

بينهم وحيث يعلم بل ربما كانت العلة ابلغ لان معها يجوز ان يكون حاضرا فيهم
مشاهدا لهم وان لم يعرفوه بعينه وفيهم من قال انه اذا لم يظهر لهم فالتقصير يرجع
اليهم او لما يعلم الله تعالى من حالهم انه لو ظهر اليهم لاشاعوا خبره او شكوا في معجزه
بشبهة تدخل عليهم فيكفرون به فلذلك لم يظهر لهم ولا يجوز ان يكون للامامة
بدل يقوم مقامها في باب اللطف كما لا يجوز مثله في المعرفة وان جاز كثير من الالطاف
ان يكون له بدل وانما قلنا ذلك لانه لو كان لها بدل لم يمتنع ان يفعل الله ذلك
البدل فيمن ليس بمعصوم فيكون حاله مع فقد الرئيس كحاله مع وجوده في باب الانزجار عن
القبيح والتوفر على فعل الواجب والمعلوم ضرورة خلافه على ما بيناه والكلام في تفريع
هذا الباب استوفيناه في تلخيص الشافي وشرح الجمل وفيما ذكرناه ههنا كفاية واما الطريقة
الثانية وهو انه لا بد من امام بعد ورود الشرع انه اذا ثبت ان شريعة نبينا عليه السلام مؤبدة
الى يوم القيمة وان من ياتي فيما بعد يلزمه العمل بها كما لزم من كان في عصر النبي عليه السلام فلا
بد من ان يكون علتهم مزاحة كما كانت علة من شاهد النبي عليه السلام مزاحة في زمانه ولا
يكون العلة مزاحة الا بان يكون الشريعة محفوظة فلا يخلو من ان يكون محفوظة بالتواتر
او الاجماع او الرجوع الى اخبار الاحاد والقياس او بوجود معصوم عالم بجميع الاحكام في
كل عصر يجري مجرى قول النبي عليه السلام فاذا افسدنا الاقسام كلها الا وجود معصوم ثبت
انه لا بد من وجوده في كل وقت ولا يجوز ان يكون محفوظة بالتواتر لانه ليس جميع الشريعة
متواترا بها بل التواتر موجود في مسايل قليلة نزرة فكيف يعمل بها في باقي الشريعة على ان
ما هو متواتر يجوز ان يصير غير متواتر بان يترك في كل وقت جماعة من الناقلين نقله الى ان

يصير احاد الامة اشتبه تدخل عليهم او اشتغال بمعاش وغير ذلك من القواطع ولا
مانع يمنع من ذلك او تبعهم وانكره لانهم ليسوا معصومين لا يجوز عليهم ذلك ولا يجوز ان
يكون محفوظة بالاجماع لان الاجماع ليس بحاصل في اكثر الاحكام بل هو حاصل
في مسائل قليلة والباقي كله فيه خلاف وكيف يعول عليه على ان الاجماع ان فرضنا انه
ليس فيهم معصوم على ما يقولونه فليس بحجة لان حكم اجتماعهم حكم انفرادهم فاذا كان كل
واحد منهم ليس بمعصوم فكيف يصيرون باجتماعهم معصومين ولو جاز ذلك جاز ان يكون
كل واحد منهم لا يكون مؤمنا فاذا اجتمعوا صاروا مؤمنين او يكون كل واحد منهم يهوديا
فاذا اجتمعوا صاروا مسلمين وذلك باطل ومتى قيل في العقل وان كان الامر على ما
قلتموه فان ادلة الشرع المنع من جواز اجتماعهم على الخطا من آيات واخبار قلنا لا دلالة
في شيء من الاخبار والايات على ما يدعونه وبيننا وبينكم السبر والاعتبار وقد استوفينا
الكلام في ذلك في اصول الفقه وتلخيص الشافي وشرح الجمل لا تطول بذكره هاهنا فاما
اخبار الاحاد والقياس فلا يجوز ان يعمل عليهما عندنا وقد بينا ذلك في اصول الفقه وغيره
من كتبنا فلم يبق من الاقسام الا وجود معصوم يجري قوله كقول النبي عليه السلام **فان قيل**
يلزم على هذا ان يكون من لا يعرف الامام لا يعرف احكام الشرع والمعلوم خلافه **قلنا**
من لا يعرف الامام لا يجوز ان يعرف من الشريعة تواتر النقل به او دلالة دليل قاطع عليه من ظاهر
قران او اجتمعت الامة عليه فاما ما عدا ذلك فانه لا يعلمه وان اعتقده فانما يعتقده
اعتقادا ليس بعلم فلم يخرج من موجب الدلالة والشرع يصل الى من هو في البلاد البعيدة
وفي زمن النبي او الامام بالنقل المتواتر الذي من ورائه حافظ معصوم ومتى انقطع دونهم

او وقع فيه تفريط تلافاه حتى يصل اليهم وينقطع عذرهم فاما اذا فرضنا النقل بلا حافظ
معصوم من وراء الناقلين فانا لا نثق بانه وصل جميعه وجوزنا ان يكون وقع فيه تقصير او
كتمان لشبهة او تعمد وانما نامن وقوع شيء منه لعلمنا ان من ورائه معصوما متى وقع خلل
تلافاه وهذا حال النافي زمن الغيبة فانا متى علمنا انقطاع التكليف وعلمنا استمرار الغيبة علمنا
ان عذرنا منقطع وان ما عندنا حاصل لانه لو لم يكن حاصلا لسقط التكليف او لاظهر الله
تعالى الامام ليبين لنا ما وقع فيه من الخلل فلا يمكن التسوية بين نقل من ورائه معصوم وبين
نقل ليس من ورائه ذلك فسقط الاعتراض **فصل في صفات الامام** ويجب ان
يكون الامام معصوما معصوما من القبائح والاخلال بالواجبات لانه لو لم يكن كذلك لكانت علة
الحاجة قائمة فيه الى امام آخر لان الناس انما احتاجوا الى امام لكونهم غير معصومين ومحال
ان يكون العلة حاصلة والحاجة مرتفعة لان ذلك نقض العلة ولو احتاج الى امام لكان
الكلام فيه كالكلام في الامام الاول وذلك يؤدي الى وجود ائمة لا نهاية لهم او الانتهاء الى
امام معصوم ليس من ورائه امام وهو المطلوب وانما قلنا ان علة الحاجة هي ارتفاع العصمة
لان الذي دلنا على الحاجة دلنا على جهة الحاجة الا ترى ان دليلنا في وجوب الرئاسة هو
ان الفساد يقل عند وجوده وانبساط سلطانه وتمكنه والصلاح وفي ذلك لا يكون الا من ليس
بمعصوم لانهم لو كانوا معصومين لكان الصلاح شاملا ابدا والفساد مرتفعا فلم يحتج الى
رئيس يقلل ذلك فبان ان علة الحاجة هي ارتفاع العصمة ويجب ان يكون مرتفعا عن الامام
والا ادى الى ما بيناه فساده وليس يلزم على ذلك عصمة الامراء والحكام وان كانوا رؤساء لانهم
اذا لم يكونوا معصومين فلهم رئيس معصوم وقد اشرنا اليه فلم ينقض علتنا والامام لا امام له ولولا

رئيس فوق رياسة فلذلك وجب ان يكون معصوما فان قالوا الامة ايضا من وراء
الامام متى اخطا عزلته واقامت غيره مقامه قلنا هذا باطل لان علة الحاجة الى الرئيس
ليست هي وقوع الخطا بل هي جواز الخطا عليهم ولو كان العمل وقوع الخطا لكان من لم
يقع منه الخطا لا يحتاج الى امام وذلك خلاف الاجماع لم على ما قالوه كان يجب ان يكون
الامة امام الامام وذلك خلاف الاجماع ومع هذا فلا يجوز ان يكون الشي يحتاج
الى غيره في وقت يحتاج ذلك الغير اليه بعينه لان ذلك يؤدي الى حاجة الشي الى نفسه
وذلك لا يجوز وكل علة يدعى في الحاجة الى الامام ومن قيامه بامر الامة وتولية الامراء و
القضاة والجهاد وقبض الاخماس والزكوات وغير ذلك فان جميع ذلك تابع للشرع وكان
يجوز ان يخلو التكليف العقلي من جميع مع ثبوت الحاجة الى الامام للعلة التي قدمناها
فان قيل لو كانت علة الحاجة ارتفاع العصمة وجب ان يكون من هو معصوم لا يحتاج
الى الامام لكون لطفا له في ارتفاع القبيح من جهته وان احتاج اليه لعلة اخرى غيرها من اخذ
معالم الدين عنه وغير ذلك كما نقوله فيمن هو موصل للامامة في زمن امام قبله انه يجب ان
يكون معصوما ولا امام له لكنا من العلة لا لتقليل القبيح او ارتفاعه من جهته ويجب ان
يكون الامام افضل من كل واحد من رعيته في كونه اكثر ثوابا عند الله وفي الفضل الظاهر .
يدل على كونه اكثر ثوابا ما بيناه من وجوب عصمته واذا ثبت عصمته فكل من اوجب له العصمة
له قطع على كونه اكثر ثوابا فان احدا لا يفرق بين المسلمين وايضا والامام يستحق من التعظيم
والتبجيل وعلو المنزلة في الدين ما لا يستحقه احد من رعيته وهذا الضرب من التعظيم لا
يجوز ان يكون تفضلا بدلالة انه لا يجوز فعله بالبهايم والاطفال واذا وجب ان يكون مستحقا

دل على انه اكثر ثوابا لان التعظيم مبني عنه فاذا ثبت عصمته على ما قدمناه قطعنا على حصول
هذه المنزلة عند الله من غير شرط بخلاف ما شرط في تعظيم بعضها البعض وايضا فقد دللنا
على ان الامام حجة في الشرع فوجب ان يكون اكثر رعيته ثوابا كالنبي عليه السلام فانه انما وجب ذلك
فيه لكونه حجة الشرع واما الذي يدل على انه يجب ان يكون افضل في الظاهر ما يعلم
ضرورة من قبح تقديم المفضول على الفاضل الا ترى انه يقبح من ملك حكيم ان يجعل رئيسا
في الخط على مثل ابن مقلة ونظرائه من يكتب خطوط الصبيان والعاميين ويجعل رئيسا في
الفقه على مثل ابي حنيفة والشافعي وغيرهما والعلم بقبح ذلك ضروري لا يختلف العقلاء
فيه ولا علة لذلك الا انه تقديم للمفضول على الفاضل فيما كان افضل منه فيه واذا كان الله
تعالى هو الناصب للامام يجب الا ينصب الا من هو افضل في ظننا وعلمنا وانما قلنا
انه يجب ان لا يكون في رعيته من هو افضل منه فيما ليس هو امام فيه كثير من الصنايع والمهن
وغير ذلك والمعتبر كونه اظهر فيما هو امام فيه وبذلك يبطل من قال ان النبي عليه السلام قدم
عمرو بن العاص على فضلاء الصحابة وقدم زيدا على جعفر وهو افضل منه وقدم خالدا ايضا
على جعفر وذلك ان كل واحد منهم انما قدموا في سياسة الحرب وتدبير الجيوش وهم افضل
في ذلك ممن قدموا عليه وان كانوا اولئك افضل في خصال اخر دينية ودنياوية فسقط
الاعتراض ولا يجوز تقديم المفضول على الفاضل لعلة وعارض لان تقديمه عليه وجه
قبح ومع حصول وجه القبح لا يحسن ذلك كما لا يحسن الظلم وان عرض فيه وجه من وجوه الحسن
لكونه نفعا للغير لان مع كونه ظلما وهو وجه القبح لا يحسن على حال ولو جاز ان يحسن ذلك
لعلة لجاز ان يحسن تقديم الفاسق المهتك على اهل الستر والصلاح وتقديم الكافر على الكل

افضل فيما هو امام فيه
لانه يجوز ان يكون

لمثل ما قالوه وذلك باطل **ويجب ان يكون الامام** عالما بتدبير ما هو امام فيه من سياسة
رعيته والنظر في مصالحهم وغير ذلك بحكم العقل **ويجب** ان يكون ايضا بعد الشرع عالما
بجميع الشريعة لكونه حاكما في جميعها يدل على ذلك انه لا يحسن من حكيم من حكماء الملوك
ان يولي وزارته والنظر في مملكته من لا يحسنها او لا يحسن اكثره من ذلك ومتى فعل ذلك
كان مضيعا المملكة واستحق الذم من العقلاء وكذلك لا يحسن من احدنا ان يوكل
انسانا على النظر في امر صنعته واهله وولده وتدبير امورهم من لا يعرف شيا منها او
اكثرها ومتى فعل ذلك ذموه العقلاء وقالوا ضيعت امر اهلك وضيعتك والتولية
في هذا الباب بخلاف التكليف لان احدا يحسن منه ان يعرض ولده ليعلم العلوم وان
لم يحسنها ولا يحسن منه ان يجعله رئيسا فيها وهو لا يحسنها فبان الفرق بينهما ولا يلزم
اذا قلنا انه يجب ان يكون عالما بما اسند اليه ان يكون عالما بما ليس هو اماما فيه كالصنايع
وغير ذلك لانه ليس هو رئيسا فيها ومتى وقع فيها تنازع من اهلها ففرضه الرجوع الى اهل
الخبرة والحكم بما يقولونه وكل من ولي ولاية صغرت او كبرت كالقضاء والامارة والجباية و
غير ذلك فانه يجب ان يكون عالما بما اسند اليه ولا يجب ان يكون عالما بما ليس مستندا
اليه لان من ولي القضاء لا يلزم ان يكون عالما بسياسة الجند ومن ولي الامارة لا يلزم ان
يكون عالما بالاحكام وهكذا جميع الولايات ولا يلزم ايضا ان يكون عالما بالصدق والسهو
والمقرين على انفسهم لانه انما جعل اماما في الحكم بالظاهر دون الباطن وانما يجب ان
يكون الامام عالما بما اسند اليه في حال كونه اماما فاما قبل ذلك فلا يجب ان يكون عالما
ولا يلزم ان يكون امير المؤمنين عالما بجميع الشرع في حيوة النبي او الحسن والحسين عالمين

بجميع

بجميع ذلك في حيوة ابيهما بل انما ياخذ الموصل للامامة العلم ممن قبله شيا بعد شيء ليكامل
عند اخر نفس من الامام المتقدم عليه بما اسند اليه ولو جاز ان يعلم الامام كثيرا من الاحكام
ويستفتي العلماء لجاز ان لا يعلم شيا منها ويستفتيهم والا فما الفرق والمخالف يعتبر كونه
من اهل الاجتهاد **ويدل ايضا** على كونه عالما بجميع الشرع انا قد دللنا على كونه حافظا
للشرع فلو لم يكن عالما بجميعه لجوزنا ان يكون وقع فيه خلل من الناقلين او تركوا بعض ما
ليس للامام علم به فيودي الى ان لا يتصل بنا ما هو مصلحة لنا ولا انزاح علتنا في التكليف
لذلك وذلك باطل بالاتفاق **ويجب ان يكون الامام** اشجع رعيته لانه فيهم
والمنظور اليه فلو لم يكن اشجع لجاز ان ينهزم فينهزم بانهزامه المسلمون فيكون فيه بوار
المسلمين والاسلام فاذا يجب ان يكون اشجعهم واربطهم جاشا واثبتهم قلنا غير ان هذا
يجب مع فرض العباد بالجهاد فاما ان لم يكن متعبدا بالجهاد فلا يجب مع فرض ذلك
ويجب ان يكون الامام اعقل رعيته والمراد بالاعقل اجودهم رايا واعلمهم بالسياسة
ويجب ان يكون على صورة غير منفرة ولا مستشنعة ولا يلزم ان يكون احسن الناس وجها
ويجب ان يكون منصوصا عليه لما قدمنا من وجوب عصمته ولما كانت العصمة لا
تدرك حسا ولا مشاهدة ولا استدلالا ولا تجربة ولا يعلمها الا الله تعالى وجب ان
ينص عليه ويبينه من غيره على لسان نبي ان المعجز لا بد ان يستند الى نص متقدم لان
الامام لا يعلم انه امام الا بنص نبي فاذا نص عليه النبي او ادعى هو الامامة جاز ان يظهر الله على
يده علما معجزا كما نقوله في صاحب الزمان اذا ظهر فصار النص هو الاصل **فان قيل**
هلا جاز ان يكلف الله تعالى الامة الا اختيار الامام اذا علم الله تعالى ان اختيارهم لا يقع

الا على معصوم فيحسن تكليفهم ذلك قلنا لا معتبر بالعلم في ذلك لان علمه تعالى بانهم لا
يختارون الا المعصوم لا يكفي في حسن هذا التكليف لانه اذا لم يكن طريقا الى الفرق
بين المعصوم وغيره وكلفوا اختيار المعصوم كان في ذلك تكليف لما لا دليل عليه
وهو تكليف ما لا يطاق الذي بينا قبحه ويلزم على ذلك اختيار الانبياء واختيار الشرائع
اذا علم الله تعالى انه لا يقع اختيارهم الا على نبي وعلى ما هو مصلحة لهم ويلزم حسن تكليف
الاخبار عن الغائبات اذا علم انهم يخبرون بالصدق وذلك باطل ومن ارتكب حسن ذلك
كموسى بن عمران قيل له لو لا يكلف الله تعالى اعتقاد معرفته ولم ينصب عليه دليلا اذا
علم انه سيتفق لهم معرفته من غير دليل ويلزم حسن تكليف الاخبار عن المستقبل وان لم
يتعلق بالشرائع ومعلوم قبح ذلك ضرورة **فان قيل** لو نص الله تعالى على صفة وقال
من كان عليها واعلموا انه معصوم لكان يجوز ان يكلف الاختيار لمن تلك صفته
قلنا يجوز ذلك اذا كان هناك طريق الى معرفة تلك الصفة لان هذا نص على الجملة
والنص على الصفة يجري مجرى النص على العين ولاجل هذا نص الله تعالى في الشرعيات
على صفات الافعال دون اعيان الافعال وكان ذلك جايزا لان العلم بتراجيح فعلى هذا
لو كلف الله تعالى الامة ان يختاروا من ظاهره العدالة ثم قال لهم ان من كان كذلك
كان معصوما والامارات على العدالة ظاهرة منصوبة معلومة بالعادة فان ذلك جايزا كما
جاز تكليفنا تنفيذ الحكم عند شهادة الشاهدين اذا انتفاء التهم ويكون تنفيذ الحكم
معلوما وان كانت العدالة مظنونة وكذلك كون المختار معصوما يكون معلوما اذا
اخترنا من ظاهره العدالة وذلك لا ينافي النص والمعجز ويمكن مثل هذا الترتيب في اعتبار

كثرة

كثرة الثواب وكونه افضل عند الله لانه لا يعلم ذلك الا الله كالعصمة فلا بد ان ينص
عليه او يظهر معجزا ويمكن ان يعرف اعيان الائمة بضرب من التقسيم بان يقول اذا ثبت
وجوب الامامة والامة في ذلك بين اقوال ثلاثة ثم يفسد القسمين منها فيعلم صحة
القسم الاخر على ما نبينه في امير المؤمنين والائمة من بعده ولا يحتاج مع ذلك
الى نص ولا معجز غير ان هذا انما اذا كانت الاحوال على ما هي عليه في زماننا ويمكن ان يقال
قول من قال بامامة من ثبت امامته لا بد ان يستند الى دليل لانه لا بد ان يكون صادرا عن
دليل فهو اما ان يكون نصا او معجزا فقد عاد الامر الى ما قلناه **فان قيل** كيف يدعون
وجوب النص او المعجز ومعلوم ان الصحابة لما احتاجوا في الامامة فكل طلبه من جهة الاختيار
ولم ينقل احد انه لا يثبت الامامة الا بالنص او المعجز قيل ان نسلم ذلك بل نحن نبين انهم اختلفوا
في نفس الاختيار ايضا فيما بعد ولو سلمنا لكان انكارهم واختلافهم في عين المختار ويحتمل
ان يكون انكار النفس الاختيار ويحتمل ان يكون لغيره واذا احتمل الامرين سقط السؤال
الكلام في ذكر اعيان الائمة الامام بعد النبي عليه السلام بلا فصل امير المؤمنين علي بن ابي
طالب عليه السلام يدل على ذلك انه اذا ثبت بما قدمناه من الدلالة ان من شرط الامام ان يكون
مقطوعا على عصمته والامة بين قائلين فكل من قال شرط الامام العصمة قطع على ان الامام
بعد النبي علي عليهما السلام ومن خالف في امامته خالف في ان من شرط الامام ان يكون معصوما
وليس فيهم من قال الامام يجب ان يكون معصوما وقال الامام غيره والقول بذلك خروج عن
الاجماع ومتى ما ذهبوا الى ان من شرط الامام العصمة كلموا فيما تقدم **فان قيل** ومن اين يعلم
ان عليا عليه السلام معصوم **قلنا** اذا ثبت انه الامام بالاعتبار الذي ذكرناه قطعنا على

عصمته لما ثبت من ان الامام يجب ان يكون معصوما **فان قيل** فقد صح انه لا يعلمون
عصمة الا بعد ان يعلموا امامته ولا يعلموا امامته الا بعد ان يعلموا عصمته فقد بنيتم كل
واحد على صاحبه فلا يصح ان يعلموا واحدا منهما **قلنا** ليس الامر على ذلك لانا انما علمنا
امامته بطريقة القسمة اذا بنينا على ان من شرط الامام ان يكون معصوما
على الجملة اي امام كان ولم نعينه ماذا علمنا بذلك امامته علمنا عصمته على التعيين والكلام
في الجملة غير الكلام في التعيين ومثل ذلك اذا علمنا ان من شرط النبي ان يكون معصوما في
الجملة ثم علمنا نبوة نبي بعينه قطعنا على عصمته ولك ان ترتب على وجه آخر فنقول اذا
ثبت ان من شرط الامام ان يكون معصوما ووجدنا الامة بعد النبي عليه السلام بين ثلاثة اقوال
قايل يقول بامامة ابي بكر وقائل يقول بامامة العباس وقايل يقول بامامة علي عليه السلام ولا
قول رابع للامة يعرف فكل من قال بامامة ابي بكر او بامامة العباس لم يجعل من شرط
الامامة العصمة فينبغي ان يسقط قول الفريقين ويبقى قول القايلين بامامة علي والا خرج
الحق عن الامة وذلك لا يجوز ولك ان ترتب مثل هذا في كونه اكثر ثوابا عند الله ولا احد من
الامة يقطع على ان ابا بكر والعباس اكثر ثوابا عند الله لان القايلين لكون ابي بكر افضل
يقولون انه افضل في الظاهر وعلى غالب الظن فاما على القطع والثبات عند الله فليس
يقول لاحد ومتى نازع فيه منازع دللنا على ان عليا عليه السلام افضل الصحابة بل يسقط خلافه
ولك ان ترتب مثل ذلك في كونه اعلم الامة بالشرع **فنقول** اذا ثبت ان من شرط الامام
العلم بجميع احكام الشريعة فليس في الامة من يذهب الى امامة من هو اعلم الامة وانه عالم بجميع
احكام الشرع الا القايلون بامامة علي عليه السلام لان القايلين بامامة ابي بكر لا يدعون فيه ذلك

وانما

وانما يقولون هو من اهل الاجتهاد وكذلك القايلون بامامة العباس بل الحسن عندهم من شرط
الامام ان يكون اعلم الامة وهذه طرق عقلية اعتبارية لا يمكن افسادها الا بالمنازعة في
الاصل الذي بني عليه والخلاف في ذلك يكون كلاما في مسئلة اخرى **دليل اخر من القران**
على امامته عليه السلام ويدل ايضا على ان الامام بعد النبي عليه السلام قوله تعالى انما وليكم الله و
رسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ووجه الاستدلال
من الاية ان معنى وليكم في الاية من كان مستحقا للامر واولى بالقيام به ويجب طاعته و
ثبت ايضا ان المراد بالذين امنوا امير المؤمنين عليه السلام واذا ثبت الامران ثبت امامته
عليه السلام وهذه الجملة يحتاج الى بيان اشيا **اولها** ان لفظة ولي يفيد الاولى في اللغة
وثانيها ان المراد بها في الاية ذلك **وثالثها** ان المراد بالذين امنوا امير المؤمنين دون
غيره والدليل على الاول استعمال هذه اللفظة في اللغة لانهم يقولون فلان ولي المراة اذا كان
اولى بالعقد عليها وفلان ولي الدم اذا كان له المطالبة بالقود والدية او العفو ويقولون
ولي عهد المسلمين للمرشح للخلافة وقال الكميت ونعم ولي الامر بعد وليه ومنتجع التقوى ونعم
المؤدب يعني بالولي الاولى بالقيام بالامر وتدبيره **وقال** المبرد الولي هو الاحق والمولى
الاولى عبارة عربي واحد **والدليل** على ان المراد في الاية ذلك انه اذا ثبت ان المراد بالذين
امنوا من كان موتيا للزكوة في حال الركوع لانه تعالى لما وصفه بالايمان وصفه بايتاء الزكوة
في حال الركوع فيجب ان يراعى ثبوت الصفتين وقد علمنا ان احدا لم يعط الزكوة في حال
الركوع غير علي عليه السلام فوجب ان يكون هو المعنى بها دون غيره وايضا فانه تعالى نفى ان
يكون وليا غير الله ورسوله والذين امنوا بلفظة انما وهي تفيد تحقيق ما ذكر ونفي الصفة

عن من لو يذكر بدلالة قولهم انما لك عندي درهم يريدون ليس لك عندي الا درهم
ويقولون انما النحويون المدققون البصريون يريدون نفي التدقيق عن غيرهم ويقولون
انما الفصاحة في الجاهلية يريدون نفي الفصاحة عن غيرهم وقال الاعشى ولست
بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر وانما اراد نفي العزة عمن ليس بكاثر واذا ثبت ما اردناه
من معنى الامامة والتحقيق بالامر لان ولاية المحبة والموالاة الدينية عامة في جميع الامة
للاجماع عليه والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والذي يدل على ان المراد بالذين
آمنوا علي عليه السلام امران احدهما انه اذا ثبت ان المراد بالولي الاولى والاحق فكل من قال
بذلك قال هي متوجهة اليه عليه السلام لان من خالف في ذلك حملها على الموالاة في الدين
لجميع المؤمنين والثاني انه ورد الخبر من طريق العام والخاص بنزول الآية فيه عليه السلام
عند تصدقه بخاتمه في حال ركوعه والقصة في ذلك مشهورة فاذا ثبت انه المختص بالآية
يثبت امامته دون غيره لان كل من قال ان الآية تفيد الامامة قال هو المخصوص لها
دون غيره ومن قال ان الآية نزلت في عبادة بن الصامت فالكلام عليه من وجهين احدهما
ان هذه رواية شاذة اكثر الامة يدفعها وما قلناه في نزولها فيه مجتمع عليه والثاني انه روي
ان عبادة كان محالفا لليهود فلما اسلم قطعت اليهود محالفته فاشتد ذلك عليه
فانزل الله تعالى فيه الآية تسلية وتقوية لقلبه ومن قال ان الآية نزلت في اقوام كانوا
في الصلوة في الركوع واراد وهم راكعون في الحال الا انهم اتوا الزكوة في حال الركوع وانما
اراد ان ذلك طريقتهم وهم في الحال راكعون فقوله باطل لان ذلك مخالف العربية ووجه
الكلام لان المفهوم من قول القائل يستحق المدح من جاد بماله وهو ضاحك وفلان يغشى

اخوانه وهو ياكل لم يعقل منه الالقاء في حال الاكل على انه لو حمل على ما قالوه كان ذلك لو قال
لقيت فلانا وهو ياكل لم يعقل منه الالقاء في حال الاكل على انه لو حمل على ما قالوه كان في ذلك
تكرار لان قوله ويقيمون الصلوة دخل فيه الركوع فلا معنى لتكرير قوله وهم راكعون لانه عبث
على ان هذا القول لم ينقله احد غير الجبائي ولا ذكره احد من اصحاب الاخبار لان الآية
لو كانت في قوم معينين لنقل وسطر في كتب الاخبار ومنع ذلك دليل على ان ذلك لا
اصل له فان قيل حمل لفظ الذين على الواحد مجاز وحمل قوله ويؤتون الزكوة في الحال مجاز
آخر لان حقيقتها الاستقبال فلم لا يجوز ان يحمل على مجاز واحد فيقول المراد ان من صفتهم
ايتاء الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون ولا يجعل احدى الصفتين حالا للاخرى قلنا
اما لفظ الذين وان كان لفظ جمع فقد صار يعرف الاستعمال يعبر به عن واحد معظم ولذلك
نظائر كقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقوله انا ارسلنا ولقد ارسلنا وغير ذلك
من الالفاظ وقال اهل التفسير ان قوله الذين قال لهم الناس المراد به واحد معروف واما لفظ
يؤتون فمشترك بين الحال والاستقبال وانما يختص بالاستقبال بدخول السين او سوف
عليه وهي بالحال اشبه لانهم يقولون مررت برجل يقوم كما يقولون مررت برجل قايم ولو تساويا
لكان الحمل على كل واحد منهما حقيقة ولم يكن مجازا على ان مذهب من خالفنا من اهل
العدل ان كان ولا شيء ثم احدث الذكر فعلى هذا حمل الآية على الاستقبال حقيقة على
مجاز لا شاهد في الاستعمال ومجاز لا شاهد له في عرف ولا لغة يؤدي ايضا الى ان لا
يستفيد بالآية شيئا لان الموالاة الدينية معلومة بغيرها على ان المخصوص بقوله تعالى والذين
آمنوا الآية منه لو حمل على العموم لادى الى ان يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه فاذا الآية

ان يكون المراد بقوله وليكم غير المراد بقوله والذين آمنوا ليستقيم الكلام واذا وجب تخصيص
الآية فكل من خصصها حملها على من قلناه دون غيره وليس لاحد ان يقول المراد بالركوع
في الآية الخشوع والخضوع دون الركوع في الصلوة وذلك ان المعروف في اللغة من معنى الركوع
هو التطأطؤ المخصوص وشبه به الخضوع والخشوع وقد نص على ذلك اهل اللغة انشد صاحب
كتاب العين للبيد اخبر اخبار القرون التي مضت ادب كاني كلما قمت راكع وقال صاحب
الجمهرة الراكع الذي يكبو على وجهه ومنه الركوع في الصلوة فاذا كانت الحقيقة ما قلناه فلا يجوز
حملها على المجاز وليس اعطاء الخاتم في الصلوة فعلا يفسد الصلوة لانه الخاتم اخذ وان الفعل
اليسير مباح وايضا فقد مدحه الله تعالى والنبي على ذلك فلو كان نقصا لما مدحه بذلك
قول من قال ان امير المؤمنين عليه السلام لم يجب عليه زكوة لقلة ذات يده فكيف يحمل على ذلك باطل
لانه لا يمتنع ان يملك عليه السلام اول نصاب من المال نحو مائتي درهم لان من ملك ذلك لا يسمى
غنيا فلا وجه لاستبعاد ذلك ويجوز ان يكون المراد زكوة التطوع وليس في الآية انه زكوة فرض
دون التطوع والنية بدفع الزكوة لا بد منها وهي لا ينافي الصلوة لانها من افعال القلوب
لا تؤثر في الصلوة وليس لاحد ان يقول لو اقتضت الآية الامامة لوجب ان يكون اماما في الحال
وذلك انا قد بينا ان المراد بالآية فرض الطاعة وقد كان له ذلك في الحال فلا يمكن ادعاء الاجماع
على خلافه ولو اقتضى الامامة في الحال لاقتضاها فيما بعد الحين وقلنا فلما قام الدليل على انه
لم يكن اماما في الحال ثبت انه بعد النبي عليه السلام وليس لاحد ان يقول هلا حملتموها على بعد عثمن
وذلك ان هذا يسقط بالاجماع لان احدا لم يثبت له الامامة بعد عثمن من دون من قبلها
بالآية بل اثبتوا امامته بالاختيار ومن اثبت امامته في تلك الحال بالنص والآية وغيرها

اجمعها له ايضا بعد النبي بلا فصل والفرق بين الامرين خلاف الاجماع دليل آخر على امامته عليه السلام
ومما يدل على امامته عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل ما تواترت به الشيعة ونقلته مع
كثرتها وانتشارها في البلاد واختلاف آرائها ومذاهبها وتباعد ديارها واختلاف هممها
خلفا عن سلف الى ان اتصل بالنبي عليه السلام انه قال على امامكم وخليفتي عليكم من بعدي وسلموا
عليه بامرة المؤمنين وغير ذلك من الالفاظ الصريحة التي لا يحتمل التأويل وانهم علموا من قصده
ضرورة انه اراد استخلافه من بعده بلا فصل فلا يخلوا ان يكونوا صادقين او كاذبين فان
كانوا صادقين فقد ثبت امامته على ما قلناه وان كانوا كاذبين لم يخل كذبهم من امور اما
ان يكون اتفق لهم الكذب في وضعه او تواطؤوا عليه اما باجتماع او موافقة او مكاتبة او مراسلة او
حصل فيه ما يجري مجرى التواطؤ او حصل احدهما ثم الاسباب في الوسايط التي بيننا وبين النبي
عليه السلام او كان القايل به في الاصل واحدا ثم انتشر القول وكثر معتقدوه فاذا افسدنا جميع
ذلك دل على ان الخبر متصل ولا يجوز ان يكون اتفق لهم الكذب في وضعه لان ما هم عليه من الكثرة
يمنع من جواز ذلك عليهم لان العادة ما استحال خبر واحد عن شيء واحد من الخلق الكثير على وجه
واحد من غير تواطؤ مستحيل في العادة الا ترى انه يستحيل من جماعة من الشعراء ان يتواردوا
في قصيد واحد في معنى واحد وغرض واحد وقافية واحدة وروي واحد ويجري ذلك مجرى
استحالة اجتماعهم على طعام واحد وزي واحد واذا كان ذلك مستحيلا في العادة وجب المنع
منه وليس الكذب في هذا الباب يجري مجرى الصدق لان الصدق يجوز ان يتفق من الخلق
الكثير من غير تواطؤ لان العلم بكونه صدقا داع الى نقله وليس كذلك الكذب لان العلم بكونه
كذبا صارف عن نقله فيحتاج الى داع غير ذلك يحمل على نقله ولا يجوز ان يكونوا تواطؤوا عليه

لان ذلك مستحيل منهم لتباعد ديارهم وانتشارهم في الارض ولو تواطوا بالاجتماع لما
خفي ويعلم في اوجز مدة وكذلك يستحيل منهم المراسلة والمكاتبة لان اكثرهم لا يتعارفون
فكيف يصح منهم المكاتبة ولو صح ايضا لكان يجب ان يظهر في اوجز مدة لمكان نقض
العادات وحكم الاعتبار ولو ظهر لعلم واما ما يجري مجرى التواطؤ فاما رغبة في الدنيا او
رهبة وكلاهما مستغنيان عمن ادعى له النص لانه لم يكن لديه دنيا فيطمع فيها فيكذب
له بالنص ولم يبسط يده فيخاف منه فيدعوا ذلك الى وضع النص بل الدواعي كلها الى
كتمانه وجحده والصوارف على نقله واظهاره فكيف يكون هناك ما يجري مجرى التواطؤ ولو
كان ذلك ممكنا لما دعاهم الى وضع فضيلة بعينها بل كان لا يدعو الناس الى وضع فضيلة
غير الذي يدعوا عليها الاخر لان الاتفاق في مثل ذلك مستحيل في العادة على ما بيناه
ولو كان احد هذه الاشياء حصل في الوسائط الذين بيننا وبين النبي عليه السلم لعلم ذلك
كما لو كان في الطرف الذي يلينا لعلم ولو كان الاصل فيهم واحدا ثم انتشر لعلم الوقت الذي
حدث فيه ومن احدثه وما الذي دعاه اليه كما علم سائر المذاهب الحادثة بعد استقرار
الشرع كمذهب الخوارج والمعتزلة والجهمية والكلابية والنجارية وغير ذلك من الفرق
وكما علم فقه ابي حنيفة ومالك والشافعي وانه لم يسبقهم احد الى ما ذهبوا اليه وجميعه
فكان يجب ان يعلم النص مثل ذلك ومن القايل به واذا لم يعلم ذلك دل على انه متصل وقولهم
انه علم ذلك وانه وضعه هشام بن الحكم وابن الراوندي باطل لان القايلين بالنص كانوا قبل
هشام وكتبهم معروفة في ذلك واما ابن الراوندي فهو متاخر كثيرا وشيوخ الامامية قبله
معروفون ولو كان الامر على ما قالوه لما حسن مكالمتهم كما يحسن مكالمة من يحدث مقالة فيجوز

بامامة

فى الامامة

بامامة ابن مسعود وابي هريرة وغير ذلك لان الاجماع سبقهم فلا يلتفت اليه وفي حسن
مكالمتهم لنا ووضعهم الكتب علينا دليل على فساد قولهم هذا فان قيل لو كان هذا
النص صحيحا لعلم صحته ضرورة كما علمت هجرة النبي عليه السلم الى المدينة وكما علم ان في الدنيا
مكة وبلد الروم وغير ذلك من اخبار البلدان قلنا ليس العلم بمجرد الاخبار عندنا
ضرورة بل هو مكتسب عند اكثر اصحابنا وعند قوم انه مشكوك فيه فاما العلم بالنص
فمستند الى ما يستند اليه قطعا ويجري العلم به كالعلم بمعجزات النبي عليه السلم التي هي سوى القرآن وليس
اذا لم يعلم باقي المعجزات كما علمنا البلدان والوقايع وجب القطع على بطلانها لكونها
معلومة بالاستدلال وكذلك النص اذا لم يكن معلوما بالضرورة وكان معلوما بالاستدلال
لم يجب القطع على بطلانه على ان العلم بالبلدان والوقايع لم يمتنع ان يكون حصل لما لم يقابل
والتواتر بالتكذيب ولم يعرض فيه ما عرض في النص فلم ينقل فحصل العلم به والنص بخلاف
ذلك لانه عرض في نقله واتهامه موانع ولقي رواته بالتكذيب واعتقد ضلالهم وخطاؤهم
ويدعى في روايته فكيف يحصل العلم مع هذه الموانع وهكذا الجواب اذا قالوا لم لا نعلم
النص كما علمنا الصلوات الخمس والحج الى الكعبة وصوم شهر رمضان وغير ذلك من اركان
الشرايع لان الاسباب التي عرضت في الامامة لم يعرض في شيء من العبادات فلم ينقل
فحصل العلم به ولما عرض ما قلناه في النص غمض طريق العلم به وليس لاحد ان يقول قد ادعيتم
حصول موانع من نقل النص فما دليلكم عليها قلنا لا خلاف ان النص عقد الامر على
خلاف متضمنه وان اعتقد في ناقله انه ضال مبدع ولقوا بالتكذيب ويرد المخالف على
ذلك ويقول هذا هو الواجب فكيف يمكن ان يدعي انه لم يكن هناك صارف على ان ههنا امور

كثيرة في الشرع منصوصا عليه وليس العلم بها كالعلم بما ذكرناه ومن العبادات الا ترى
ان صفات الامام وعدد العاقدين وكونه من قريش كل ذلك طريقه النص ومع هذا
ليس العلم به كالعلم بما قالوه وكذلك العلم بمعجزات النبي عليه السلام التي هي سوى القران ليست
مثل العلم بالقران وباصول الشريعة فكيف يسوي من بين المنصوصات علمهما في الشرع
على اختلاف طرقهما وغموض بعضها وظهور بعض وهل يكون من سوى بين الكل
في كيفية العلم الا غير منصف متحامل متعصب وذلك لا يليق بالعلماء **فان قيل** يلزم
على هذه الطريقة قول البكرية والعباسية اذا ادعوا النص لاصحابهما وادعوا مثل
ما ادعيتم بعينه والا فما الفرق **قلنا** الفرق بيننا وبين هولاء ان الشيعة معروفون
وعلماؤهم كثيرون ولهم كتب مصنفة ومقالات ظاهرة وليس كذلك البكرية لانا
لم نشاهد بكريا قط ولا عباسيا ولسنا نعني بالبكرية من ذهب الى امامة ابي بكر بل
نريد من ادعى النص عليه وايضا هذه الحكاية عن بعض من تقدم يعرف ببكر بن اخت
عبد الواحد فنسبوا اليه ولم ينسبوا الى ابي بكر والقايلون بامامة ابي بكر من علماء الامة
يذهبون الى امامته بالاختيار والاجماع الذي يدعونه وليس منهم من يقول كان
منصوصا عليه كما تقول الشيعة في علي عليه السلام واما القايلون بامامة العباس فلم يعرف
واحد منهم اصلا ولولا ان الجاحظ حكى هذه المقالة وصنف فيهم كتابا والا ما كان
يعرف هذا القول لا قبله ولا بعده على ان ما دللنا به على ان من شرط الامام ان يكون مقطوعا
على عصمته يبطل هذين القولين لانهما لا يدعيان ذلك لاصحابهما على ما بيناه على ان قد
ظهر منهما ومن غيرهما من الصحابة ما يدل على انهما لم يكونا منصوصا عليهما **فروي** عن ابي

بكر

بكر لما احتج على الانصار يوم السقيفة قال الائمة من قريش ولو كان منصوصا عليه
لقال انا منصوص علي فلم يذهب بكم ولا يلزم منا مثله في امير المؤمنين عليه السلام لانه
اولا لم يحضر الموضع صحيح **وثانيها** ان الفريقين قصدوا الى ان الامر عنه فكيف يحتج عليهم
وربما ادعوا نسخ الخبر او جحدوه وكانت تكون البلية العظمى وليس يدعي المخالف مثل ذلك
لانهم يقولون لو كان الموضع موضع بحث واحتجاج فعلى قولهم كان يجب ان يذكر النص
على نفسه **ومنها** انه قال للانصار بايعوا احد هذين الشيخين يعني ابا عبيدة بن الجراح
وعمر ولو كان منصوصا عليه لما جاز ذلك **ومنها** قوله اقيلوني ولو كان منصوصا عليه
لما جاز منه استقالتهم **ومنها** ما روي انه قال عند موته ليتني كنت سالت رسول الله هل
للانصار في هذا الامر نصيب فكنا لا ننازعهم ولا يتمنى مثل هذا من يعلم انه منصوص عليه
ومنها قول عمر لابي عبيدة امدد يدك ابايعك ولو كان منصوصا عليه لما قال ذلك **ومنها**
قوله كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه **ومنها** قوله حين قيل له
لم استخلف فقال ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد
ترك من هو خير مني يعني رسول الله **ومنها** ان جميع ما يدعى من النص عليه لا يدل لانه فيه
لكونه خبر واحد وانه ليس في نص يحتمل ولا فحواه دلالة النص وقد ذكرنا الوجه في جميع
ذلك في تلخيص الشافي وشرح الجمل لا نطول بذكره ههنا ولذلك ما يتعلق بالعباسية
قد بينا الوجه فيه على ان العباس دعا امير المؤمنين عليه السلام الى مبايعته وقال له امدد
يدك ابايعك فيقول الناس بايع عم رسول الله ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ولو كان
منصوصا عليه لما قال ذلك **فان قيل** اذا كان هو عالما بان عليا منصوص عليه فلم اراد

مبايعته **قلنا** اراد ان يحتج عليهم من الطريق الذي سلكوه لانهم طلبوا الامامة
من جهة الاختيار والبيعة دون النص فاراد ان يحتج عليهم بما اقروا به وعلموه دون ما لم
يذكروه ومتى قال انه اولى بالمقام لانه عصبة والعم وارث بالطل لان الامامة لا تورث
بلا خلاف لانها بايعة للمصالح كما ان البيعة مثل ذلك **فان قيل** لو كان امير المؤمنين
منصوصا عليه لوجب ان يحتج به وينكر على من دفعه بيده ولسانه ولما جاز ان يصلي معهم
ولا ان ينكح سبيهم ولا ياخذ فيهم ولا يجاهد معهم وفي ثبوت جميع ذلك دليل على بطلان
ما قلتموه **قلنا** المانع لامير المؤمنين عليه السلام من الاحتجاج بالنص عليه الخوف بما ظهر
له من الامارات التي ثابت له من اقدام القوم على طلب الامر والاستبداد به واطراح عهد
الرسول مع قرب عهدهم به وعزمهم على اخراج الامر عن مستحقه فايس ذلك من الانتفاع
بالحجة وخاف ان يدعوا النسخ لوقوع النص فيكون البلية به اعظم والمحنة اشد ولا يتبين
لكل احد ان نسخ الشيء قبل فعله لا يجوز وربما ادعوا ايضا ان ما نذكره من النص لا اصل
له فيعظم البلية لان النص الجلي لم يكن بمحضر الجمهور بل كان بمحضر جماعة لو نقلوه لا
يقطع بنقلهم الحجة فلو جحدوه لدخلت الشبهة على الباقين واما ترك النكير عليهم باليد
فلانه لم يجد ناصرا ولا معينا ولو تولاه بنفسه وخواصه لربما ادى الى قتله وقتل اهله
وخاصته فلذلك عدل عنه وقد بين عليه السلام ذلك بقوله اما والله لو وجدت اعوانا
لقاتلتهم وقوله بعد بيعة الناس وارتكث اهل البصرة بيعته والله لولا حضور الناصر
ولزوم الحجة وما اخذ الله على اوليائهم الا ان يقروا على كظة ظالم او سغب مظلوم لالقيت
حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكاس اولها ولالفيتم دنياكم عندي اهون من عفطة

عنز

غير فبين اصحابه عليه السلام قاتل من قاتل من اهل البصرة وغيرهم لقيام الحجة عليه بحضور
الناصر وكان في ذلك بيان انه لم يقاتل الاولين لعدم الناصر وايضا فلو قاتلهم لربما
ادى الى ارتداد اكثرهم وفي ذلك بوار الاسلام وقد بين ذلك في خطبته بقوله الحمد لله لا قرب عهد
الناس بالكفر لقاتلتهم **واما الانكار** باللسان فقد انكر في مقام بعد مقام بحسب الحال
من القوة والضعف نحو قوله لم ازل مظلوما منذ قبض رسول الله وقوله اللهم اني استعديك
على قريش فانهم ظلموني حقي ومنعوني ارثي وقوله اللهم اني استعديك على قريش فانهم
ظلموني الحجر والمدر وقوله والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل
القطب من الرحا ينحدر عني السيل ولا يرقى الي الطير الى آخر الخطبة وفي ذلك تصريح بالانكار
والتظلم على من منعه حقه **فاما الصلوة خلفهم** فانه عليه السلام كان يصلي معهم في مسجد
رسول الله لا مقتديا بانهم بل منفردا وان كان يركع بركوعهم ويسجد بسجودهم وفي ذلك ليس بدليل
الاقتدا بلا خلاف **واما الجهاد** مع القوم فلا يمكن احد يدعي انه جاهد معهم او سار تحت
رايتهم ولما روي انه قاتل اهل الردة دفاعا عن المدينة وعن حرم رسول الله صلى الله عليه
وآله لما دنوا منها وان كان ذلك ايضا شاذا لا يعرف في السير ولو صح لكان ذلك واجبا
عليه وعلى كل احد بحكم العقل والشرع وان لم يكن هناك من يقتدي به **فاما الاخذ فيهم**
وانما كان ياخذ بعض حقه ومن له حق له ان يتوصل الى اخذه بجميع الوجوه ولم يكن يأخذ
من اموالهم ولا من اموال المسلمين **واما نكاح سبيهم** فقد اختلف في ذلك فروي
ان امراة النبي عليه السلام كان وهب الحنفية فاستحل فرجها بالقول وقال آخرون انها اسلمت فتزوجها
امير المؤمنين وقال قوم اشتراها فاعتقها ثم تزوجها وكل ذلك يمكن على ان سبي اهل الضلالة

يجوز ان يشتري ويحل وطء الفرج بذلك لان المرعي استحقاق السبي بالسبي ولا اعتبار بالساعي
ولذلك يجوز شراء سبي الكفار من دار الحرب وان اغار بعضهم على بعض او ليس فيه تنزه وهذا
يسقط السؤال فان قيل لو كان النص عليه صحيحا لما جاز له الدخول في الشورى ولا الرضا
به لانها باطلة على مذهبكم قيل لاصحابنا عن ذلك اجوبة احدها انه انما دخل فيها تقية
وخوفا وتحمد بدخلها القتل انما يمتنع من ذلك لو علم ان الحق له يحمله على الدخول فيها ما حمله
على البيعة للمتقدمين والثاني انه انما دخلها ليتمكن من ايراد حججه وفضائله ونصوصه
لانه اورد في ذلك اليوم جل مناقبه ولو لم يدخلها لما امكنه ذلك فدخلها ليؤكد الحجة عليهم والثالث
انما دخلها لتجويزه ان يختاروه فيتمكن من القيام بالامر ومن له حق له ان يتوصل اليه بجميع
الوجوه فان قيل لو كان منصوصا عليه لكان دافعه ضالا مخطئا وفي ذلك تضليل اكثر
اكثر الامة ونسبتهم الى معاندة الرسول واطراح امره وذلك منفي عن الصحابة قلنا لا نقول
ان جميع الصحابة دفعوا النص مع علمهم بذلك وانما كانوا بين طبقات منهم من دفعه حسدا
وطلبا للامر ومنهم من دخلت عليه الشبهة فظن ان الذي دفعوه لم يدفعوه الا بعهد عهده الرسول
عليه السلام او امر عرفوه ومنها انه لما روى لهم قوله الائمة من قريش ظنوا ان الاخذ باللفظ
العام اولى من الخاص فتركوا الخاص وعملوا بالعام وبقي قوم على الحق مستمسكين بما هم عليه
فلم يمكنهم مخاصمة الجمهور ولا مخالفة الكل فبقوا مستمسكين بما هم عليه قاصرا ايديهم ان
يفعلوا اما علموا الى الخلافة فهم فلا يجب من ذلك نسب الاكثر الى الضلال على ان الله تعالى
اخبر عن امة موسى وهم اضعاف اضعاف امة النبي عليه السلام انهم ارتدوا حين مضى موسى الى
ميقات ربه وعبدوا العجل مع مشاهدتهم فلق البحر وقلب العصا حية واليد البيضاء وغير

ذلك

ذلك من المعجزات الباهرات وما غاب موسى عنهم الا اياما قلائل فكيف يتعجب من ان يفقه
قليلة يدخل عليهم الشبهة ويدفع قوم منهم ايضا الحق وقد قال الله ومن آمن وما
آمن معه الا قليل وقال ولكن اكثرهم لا يعلمون ولكن اكثرهم للحق كارهون
وقال وقليل من عبادي الشكور فلم يذكر الكثير الا ذمه ولم يذكر القليل الا مدحه فاين
التعجب من ذلك وقد قال الله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
افإن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وقال النبي عليه السلام لتتبعن سنن من كان قبلكم
حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى انه لو دخل احدهم جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول
الله اليهود والنصارى فقال عليه السلام فمن اذا وقال بينا انا على الحوض عرض ما بين بصرى
الى العدن اذ يجاء بقوم من اصحابي فيحلئون دوني فاقول يا رب اصحابي فيقال لا تدري ما
احدثوا بعدك انهم لم يزالوا على اعقابهم القهقرى والاخبار في ذلك اكثر من ان تحصى
فاين التعجب من وقوع الخطاء من القوم وقال ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة فرقة
ناجية والباقون في النار فان قيل لو كان الامر على ما ذكرتموه من النص لما زوج امير المؤمنين
منه عمر وفي تزويجه اياها دليل على ان الحال بينهم كانت عامرة بخلاف ما تدعونه و
يدعي كثير منكم ان دافعه كافر قلنا في اصحابنا من انكر هذا التزويج وفيهم من اجاز
وقال انما فعل ذلك لعلمه بانه يقتل دونها والصحيح غير ذلك وانه زوجها منه للتقية لانه
جرت منازعة الى ان لقي عمر العباس وقال له ما هو معروف فجاء العباس الى امير المؤمنين عليه السلام
فقال له ردها الي ففعل فزوجها منه حين ظهر له ان الامر يؤول الى الوحشة وروي عن الصادق
عليه السلام ما هو معروف على ان من اظهر الشهادتين وتمسك بظاهر الاسلام يجوز مناكحته

وههنا امور متعلقة في الشرع فاظهار كلمة الاسلام كالمناكحة والموارثة والمدافنة
والصلوة على الاموات وغير ذلك من احكام آخر فعلى هذا يسقط السؤال فان قيل
كيف يكون النص صحيحا ويقول العباس له تعال حتى نسل النبي عليه السلم عن هذا
الامر فان كان فينا عرفناه وان كان في غيره اوصاه بنا ويقول له دفعة اخرى
امدد يدك ابايعك فيقول الناس عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك
اثنان ولو كان منصوصا عليه لما احتاج الى ذلك وكان لا يخفى على العباس قلنا
اما وجه السؤال الذي لم يكن لشك في مستحق الامر وانما قال ذلك ليعلم اهل بيت
ذلك منهم ويسلم لهم ام لا فلذلك اراد مسئلته لا من موضع الاستحقاق واما مبايعته
فقد بينا انه انما طلب ذلك لما راى ان القوم يتجاذبون الامر من جهة الاختيار وتركوا
النص ودخلت اليه شبهة بين الاكثر اراد ان يحتج عليهم بمثل ما هم يطلبون فلم يجب امير
المومنين عليه السلم لما راى علمه من جهة النبي وما يؤول الامر اليه فلذلك لم يجب العباس
الى ما دعاه اليه فان قالوا كيف يكون منصوصا عليه وهو يفتيهم في كثير من الاحكام
مستفهما ومستفتيا وكان يجب ان ينقض احكامهم لما افضى الامر اليه وكان ينبغي
ان يسترد فدكا الى اربابها وفي عدوله عن ذلك دليل على بطلان ما يدعونه قلنا
اما فتياه لهم فمما لا يسوغ له الامتناع منه لان عليه اظهار الحق والفتوى اذا لم
يخف وامن الضرر وكل سؤال عن من اظهر الحق وانما السؤال عمن ابطن واما اقراره
احكام القوم فانه لم يمكن خلاف ذلك وانما افضى الامر اليه بالاسم دون المعنى واكثر
من بايعه كان معتقد الامامة للقوم فكيف يتمكن من نقض احكامهم وكذلك

قال

قال الفصاحة وقد سألوه يوم تحكيم فقال افضوا بما كنتم تقضون حتى يكون الناس
جملة او اموت كما مات اصحابي يعني من مات من شيعته وخالفه في مسائل
علم شاهد الحال لان الخلاف فيها لا يوحش واما ما يورث الوحشة واما
فدك فانما لم يردها لما قلناه من التقية وان ردها يؤدي الى تظلم القوم وتخطئتهم
فعدل عن ذلك على ان فدكا كانت حقا له ولمن له عليه ولاية ومن احق له ان يترك
المطالبة به لبعض الاغراض وفي اصحابنا من قال الخصم في فدك كانت فاطمة عليها السلم
واوصت له بان لا يتكلم فيها ليكون هي المخاصمة لهم يوم القيمة لما جرى بينها
وبين من دفعها من الكلام المعروف حتى قالت له سيجمعني واياك يوم يكون فيه فصل
الخطاب فاما الكلام في استحقاق فاطمة عليها السلم فدك بالنحلة او الميراث فقد
استوفيناه في تلخيص الشافي وطرف منه في شرح الجمل لا نطول بذكره ههنا واما ما
يعرضون به ويذكرونه في الآيات نحو قوله وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ
وقوله لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ وغير ذلك من الآيات
وان ذلك يمنع من وقوع خطاء منهم بدفع النص فقد بينا الوجه فيها مستوفى في
تلخيص الشافي وطرف منه في شرح الجمل والمفصح في الامامة وغير ذلك من كتبنا لا نطول
بذكره ههنا وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله دليل آخر على امامته عليه السلم وتأييد له على
امامته عليه السلم الخبر المعروف الذي لم يدفعه احد من اهل العلم بقيد يقول ان
النبي عليه السلم حين انصرف من حجة الوداع وبلغ الموضع المعروف بغدير خم نزل ونادى
في الناس الصلوة جامعة فاجتمع الناس فلما رآهم رقى الرحال وخطب خطبة معروفة

ثم اقبل على الناس فقال الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال
عاطفا على ذلك فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه
وانصر من نصره واخذل من خذله فاتى بلفظ اولى وقررهم بها على فرض طاعته ثم
عطف بجملة اخرى عليها محتملة لها ولغيرها فوجب حملها على مقدمتها بموجب استعمال
اهل اللغة فوجب بذلك ان يكون امير المؤمنين عليه السلام مفترض الطاعة كما كان النبي عليه السلام
كذلك وفرض الطاعة يفيد الامامة فوجب ان يكون اماما وهذه الجملة يحتاج الى بيان
اشياء **احدها** ان نبين صحة الخبر **وثانيها** ان نبين ان لفظة مولى يفيد اولى في
اللغة ثم نبين انها ارادت ذلك في الخبر دون غيره من الاقسام **والذي يدل** على صحة الخبر
تواتر الشيعة به خلفا عن سلف على ما بيناه في التواتر بالنص الجلي وكلما يسأل عليه من الاسولة
فالجواب عنه كما تقدم **وايضا** فقد رواه اصحاب الحديث من طرق كثيرة لم يرو في الشرع بعينه
خبر متواتر الكثرة طرقه فانه روى الطبري من نيف وسبعين طريقا وابن عقدة من مائة
وخمس طرق وغيره من مائة وخمسة وعشرين طريقا فان لم يثبت بذلك صحته فليس
في الشرع خبر يصح **وايضا** فامير المؤمنين عليه السلام احتج به يوم الشورى فلم ينكره احد ولا
دفعه فدل على صحته **وايضا** اجتمعت الامة على صحته وان اختلفوا في معناه وما
يحكى عن ابن ابي داود من جحده له ليس بصحيح لانه انما انكر المسجد المعروف بغدير خم ولم
يجحد نفس الخبر وخلافه ايضا لا يعتد به لانه سبقه الاجماع وتاخر عنه **وايضا** واذا ثبت
ان مقتضاه الامامة على ما نبينه ثبت صحته لان الامة بين قائلين قائل يقول بمقتضاه
الامامة فهو يقطع على صحته وقائل يقول ليس مقتضاه الامامة فيقول هو خبر واحد **واما**

الذي

الذي يدل على ان مولى يفيد الاولى في اهل اللغة قال ابو عبيدة معمر بن
المثنى في قوله تعالى النار مولاكم قال معناه اولى لهم واستشهد ببيت لبيد فغدت
كلا الفرجين يحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها وقول ابي عبيدة حجة في اللغة وقال الاخطل
يمدح عبد الملك بن مروان فاصبحت مولاها من الناس كلهم واحرى قريش ان تهاب
وتحمدا اي اولى الناس بها وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ايما امراة نكحت بغير
اذن مولاها فنكاحها باطل وفي خبر آخر بغير اذن وليها واراد بذلك من هو اولى بالعقد
عليها وقد حكينا عن المبرد انه قال المولى والولي والاولى والاحق بمعنى واحد فمن عرف عادة اهل
اللغة عرف صحة ما قلناه واذا ثبت ذلك فالذي يدل على ان المراد به في الخبر الاولى ما قلنا
من ان النبي عليه السلام قدم جملة ثم عطف عليها باخرى محتملة لها ولغيرها فوجب حملها على
مقدمتها والا ادى الى ان يكون عليه السلام ملغوا في كلامه واضعا له في غير موضعه وذلك لا
يليق به عليه السلام الا ترى ان القائل اذا اقبل على جماعة فقال الستم تعرفون عبدي سالما فاذا
قالوا بلى قال فاشهدوا ان عبدي حر لم يفهم من كلامه الا عتق العبد الذي تقدم بتقريرهم على
معرفته ولو اراد غيره لكان ملغوا واذا قال لهم الستم تعرفون ضيعتي العلانية واذا قالوا
بلى قال لهم فاشهدوا ان ضيعتي وقف لم يحمل ذلك الا على الضيعة الذي قررهم على معرفتها
هذا هو المعهود من الكلام الفصيح وليس لاحد ان يقول اليس لو قال مصرحا بعد تقريرهم
على فرض طاعته فمن يجب عليه طاعتي فليجب عليه طاعة علي كان جائزا فهلا جاز ذلك في غير المصرح
وذلك انه ليس كلما حسن في التصريح حسن مع الاحتمال الا ترى انه لو قال الستم تعرفون ضيعتي
الفلانية فاذا قالوا بلى قال بعد ذلك فاشهدوا ان ضيعتي التي يحدها وقفا مصرحا بها

كان ذلك جائزا مفيدا او لا يجوز مثل ذلك اذا قاله كلاما محتملا على ما مضى بيانه و
الفرق بين المصرح به والمكنى عنه واضح **والذي يدل** على ان لفظة مولى يفيد الامامة
وفرض الطاعة استعمال اهل اللغة لانهم يقولون السلطان اولى بتدبير رعيته من
غيره وولد الميت اولى بميراثه من غيره ممن ليس لولد والمولى اولى بعبده من غيره يعني
فرض الطاعة عليه ولا خلاف بين المفسرين ان قوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد
به ومعناه اولى بتدبيرهم وفرض طاعتهم ولا يكون احد اولى بتدبير الامة الا من كان
نبيا او اماما واذا لم يكن نبيا وجب ان يكون اماما **وايضا** فلا خلاف ان النبي عليه السلام
كان اولى بنا من حيث فرض الطاعة واذا حصل له هذه المنزلة وجب ان يكون مفترض
الطاعة علينا وانما يعلم وجوب فرض طاعته على جميع الامة وفي جميع الاشياء من حيث
ان النبي عليه السلام كان كذلك وقد جعله بمنزلته فوجب ان يثبت له ذلك **وايضا** فكل من
اوجب لامير المؤمنين بهذا الخبر فرض الطاعة في شيء من الاشياء اوجبه في جميع الاشياء و
التفرقة بينهما خلاف الاجماع وليس لاحد ان يقول كيف يكون المراد الامامة وهي لم يثبت
في الحال والخبر يوجب ثبوت المنزلة في الحال فلا دلالة لكم في الخبر وذلك انا اذا قلنا المراد
به فرض الطاعة واستحقاقها فذلك كان حاصلا له في الحال فسقط السؤال فاذا
قلنا المراد به الامامة فانه وان اقتضاها في الحال فهو يقتضيها في الحال وفيما بعد الى وقت
خروجه من الدنيا فاذا علمنا انه لم يكن مع النبي عليه السلام في حال حيوته امام بالاجماع
نفي ما بعده على جملته ولا يمكن حمله على بعد عثمان لان احدا لم يثبت له الامامة بعد عثمان
بهذا الخبر الا واثبتها قبله بعد النبي ومن خصصه بعد عثمان اثبت امامته بالاختيار لا

بهذا

بهذا الخبر واستحقاقه عليه السلام الامامة بهذا الخبر مثل استحقاق الوصي الوصية بقول
الموصي فلان وصيي فانه يثبت له الوصية في الحال وان كان التصرف ليس له الا بعد الوفاة
وكذلك استحقاق الامامة كان حاصلا في الحال وان وقف التصرف على بعد الوفاة فان
وجود النبي عليه السلام كالمانع في التصرف في حال وجوده ومثل قول المستخلف فلان ولي
عهدي فانه يثبت استحقاقه في الحال وان كان التصرف واقفا على بعد الوفاة **طريقة
اخرى** ومنها ان يقول اذا بينا اقسام مولى كلها وافسدنا ما عدا الاولى دل على انه
المراد والا بطلت فائدة الخبر وذلك لا يجوز ومن اقسامه المعتق والمعتق والحليف و
الجار والصهر والامام والحليف وهذا كله معلوم بطلانه فلا يحتاج الى افساده ومن
اقسامه ابن العم ولا يجوز ان يكون ذلك مراد الامة معلوم ضرورة لانه ابن عمه ولا فائدة في
ذلك ومن اقسامه الموالاة في الدين ولا يجوز ان يكون ذلك مراد الامة ليس فيه تخصيص له
لانها واجبة بجميع المؤمنين بالاجماع وبقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ومن
اقسامه ولاء العتق ولا يجوز ان يكون مرادا لان ذلك معلوم من دينه وكان قبل الشرع ايضا
معلوما انه ولاء العتق يستحقه ابن العم مثل ذلك ورد الشرع ولا يليق ذلك بمثل ذلك الوقت
والمكان وقول عمر بخ بخ يا علي اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ولا يليق بشيء من ذلك
وليس لاحد ان يقول الحمل على الموالاة ظاهرا او باطنا وذلك ان هذا ليس مستعملا في اللغة
ولا يفهم من كلامهم ولا يجوز ان يحمل اللفظ على ما لم يوضع له في اللغة ومتى قيل يحمل على ذلك
لانه اثبت الموالاة كما اثبتها لنفسه قيل انما وجب الموالاة للنبي عليه السلام ظاهرا وباطنا
من حيث كان نبيا وان كانت النبوة مرتفعة عنه لم يجب الموالاة له باطنا على انه

انما يجب حمله على ما قاله لو اذا لم يكن حمله على ما يقتضيه اللغة وقد بينا انه اذا حمل على
انه مفترض الطاعة واولى بتدبير الامة كان محمولا على ما يشهد له اللغة ولا يحتاج الى
هذا التمحل فاذا افسدت الاقسام كلها لم يبق الا انه اراد فرض الطاعة والاستحقاق
الامامة وقد قيل انه اذا كان من اقسامه فرض الطاعة والاولى بتدبير الامة وجب
حمل ذلك على جميعه الا ما اخرجه الدليل وايضا فقد روي عن جماعة من الصحابة انهم
فهموا من الخبر فرض الطاعة والامامة منها قول عمر الذي قدمناه وذلك لا يليق
الا بما قلناه ومنها قول حسان بن ثابت ⁂ يناديهم يوم الغدير نبيهم ⁂ بخم واسمع بالرسول
مناديا ⁂ يقول فمن مولاكم ووليكم ⁂ فقالوا ولم يبدوا هناك التعاديا ⁂ الهك مولانا
وانت ولينا ⁂ ولم تجدن منا لك اليوم عاصيا ⁂ فقال له قم يا علي فانني ⁂ رضيتك
من بعدي اماما وهاديا ⁂ فمن كنت مولاه فهذا وليه ⁂ فكونوا له انصار صدق مواليا
هناك دعا اللهم وال وليه ⁂ وكن للذي عادى عليا معاديا ⁂ وقال قيس بن سعد بن عبادة ⁂
قلت لما بغى العدو علينا ⁂ حسبنا ربنا ونعم الوكيل ⁂ حسبنا ربنا الذي فتح البصرة
بالامس والحديث طويل ⁂ وعلي امامنا وامام لسوانا اتى به التنزيل ⁂ يوم قال النبي من كنت مولاه
فهذا مولاه خطب جليل ⁂ وقول حسان كان بمرئ من النبي صلى الله عليه وآله ومسمع منه
فلو لم يرد به الامامة لانكر عليه وقال له غلطت ما اردت ذلك واردت به كيت فلما
لم ينكر ذلك دل على ما قلناه واستقصاء الكلام على هذا الخبر ذكرناه في كتاب تلخيص
الشافي وشرح الجمل وغير ذلك فلا نطول بذكره ههنا **دليل آخر** على امامته عليه السلام
ومما يدل على امامته عليه السلام ما روي عن النبي عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى

الا استثناه لفظا من النبوة وعرفنا بالعرف انه لم يكن اخاه لابيه وامه وقد علمنا
ان منازل هرون من موسى انه كان مفترض الطاعة على قومه وافضل رعيته ممن
شد الله به ازره فيجب ان يكون هذه المنازل باسرها وفي ثبوت فرض طاعته ثبوت
امامته وقد نطق القرآن ببعض منازل هرون من موسى قال الله تعالى حكاية عن موسى
انه سال ربه تعالى فقال اجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه
في امري وفي آية اخرى اخلفني في قومي واصلح وقال الله تعالى قد اوتيت سؤلك
يا موسى فوجب ذلك ثبوت هذه المنازل لامير المؤمنين عليه السلام والطريق الذي به صح
هذا الخبر هو ما قدمناه في خبر الغدير من تواتر الشيعة ونقل المخالفين له على وجه
التواتر والاجماع على نقله وان اختلفوا في تاويله واحتجاجه في يوم الغدير الدار والجماع
على نقله وكل ذلك موجود ههنا **وايضا** فقد ذكره البخاري ومسلم بن الحجاج في صحيحيهما
والنظر الى تصحيح الاخبار هو ما قلناه وايضا فاذا ثبت ان مقتضاه ما قلناه قطع على صحته
ومن لم يقطع لم يقل ان مقتضاه فرض الطاعة والفرق بين القولين خروج عن الاجماع
وهرون وان مات في حياة موسى عليه السلام فكان ممن لو عاش لبقي على ما كان عليه من استحقاق
فرض الطاعة على قومه واذا جعل النبي عليه السلام منزلته على مثل منزلته سوى بقي عليه السلام
الى بعد وفاته وجب ان يثبت له هذه المنزلة وليس لاحد ان يقول لو بقي هرون الى بعد وفاته
لكان مفترض الطاعة لمكان نبوته لا بهذا القول واذا كان علي عليه السلام لم يكن نبيا فكيف
يثبت له فرض الطاعة وذلك ان فرض الطاعة تجب في النبي والامام وهي منفصلة
من النبوة فلا يجب بانتفاء النبوة انتفاؤها بل لا يمتنع ان ينتفي النبوة ويثبت فرض الطاعة

واذا كان النبي عليه السلام قد اثبت له هذه المنزلة وانتفت النبوة لم يجب انتفاء فرض
الطاعة الا ترى ان القايل لو قال لوكيله اعط فلانا كذا لانه استحق علي من ثمن مبيع
ثم قال وانزل فلانا الآخر بمنزلته فانه يجب ان يعطيه مثل ذلك وان لم يكن استحقه
من ثمن مبيع بان يكون استحقه عليه من وجه آخر او ابتدا اهبه منه وليس للوكيل
منعه وان يقول ذلك استحقه من ثمن المبيع وانت ما بعته شيئا فلا يستحق لان العقلا
لوجبون على الوكيل العطيه ولا يلتفتون الى هذا الاعتذار ولا هذا القول فان قيل
تقدير ان هرون لو بقي لاستحق فرض الطاعة والخلافة منزلة مقدرة لا يوصف
بانها منزلة كما لا يوصف صلوة سادسة بانها من الشرع على تقدير انه لو تعبد بها
لكانت من الشرع قلنا المقدر وان كان لم يجب استحقاق يوصف بانه منزلة الا ترى
ان الدين المؤجل يوصف بانه يستحق كما يوصف الدين الحال بذلك ولا يوصف الصلوة
السادسة بانها من الشرع لان ليس لها سبب وجوب ولو قال اذا كان بعد سنة صلوا صلوة
سادسة لوصف بانها من الشرع وفرض الطاعة بعد الوفاة له سبب وجوب في الحال
فجاز ان يوصف بانه منزلة ونظير ذلك ان يستخلف الخليفة ولي عهد بعده جاز ان
يوصف بان ذلك منزلة لولي العهد وكذلك من اوصى الى غيره جاز ان يصف بانه
يستحق الوصية وان كان التصرف واقفا الى بعد الوفاة وايضا فان النبي عليه السلام جعل
هذه المنازل لامير المؤمنين عليه السلام بعده بقوله انه لا نبي بعدي وكما ان من حق الاستثنا
ان يخرج من الكلام ما لولاه لكان ثابتا الا ترى ان القايل اذا قال اضرب غلماني كلهم
الا زيدا في الدار افاد ضرب من ضربه في الدار وترك من ترك مثل ذلك واذا كان النبي ع

جعل استثنا هذه المنازل بعده فيجب ان يثبت له ما عدا الاستثنا بعده والمعتاد
من لفظ بعدي في العرف بعد الموت كما يقولون هذا وصيي بعدي وولي عهدي بعدي
وانت حر بعدي فليس لاحد ان يقول لا بعدي بعد موتي لما لو سلمنا انه لو اراد بعد
نبوتي لدخل فيه الاحوال كلها ومن جملتها بعد وفاته فان قيل يلزم ان يكون مفترض
الطاعة في الحال وان يكون اماما قلنا اما فرض الطاعة فقد كان حاصلا له في
الحال وانما لم يسم لوجود النبي عليه السلام وكونه اماما وان اقتضاه في الحال فانه يقتضيه
ايضا بعد الوفاة فاخرجنا حال الحيوة منها لمكان الاجماع على انه لم يكن مع النبي عليه السلام امام
وبقي الباقي على عمومه وليس لاحد ان يحمله على بعد عثمن لان ذلك خلاف الاجماع وان احدا
من الامة لم يثبت له امامة بهذا الخبر بعد عثمن دون من اقبله ومن اثبت ذلك اثبته
بالاختيار ومن اثبت امامته بهذا الخبر اثبتها بعد النبي عليه السلام الى آخر عمره فالفرق بين
الامرين خلاف الاجماع وليس لاحد ان يقول قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي
اثبات منزلة واحدة لانه لو اراد اكثر من ذلك لقال انت مني بمنازل وذلك ان هذا يفسد
من وجهين احدهما انه لو اراد منزلة واحدة فدخول الاستثنا عليه دليل على انه اراد اكثر
من منزلة واحدة والثاني ان الامة بين قايلين قايل يقول ان الخبر خرج على سبب فهو
يقتصر عليه وقايل يقول المراد جميع المنازل واذا بينا فساد خروج الخبر على سبب ثبت
القول الآخر والذي يدل على فساد ذلك ان رواية ما يذكر من السبب طريقة الاحاد
والخبر معلوم ولو صح السبب لما اوجب قصر الخبر على سببه عند اكثر المحققين وايضا فقد روي
هذا الخبر وان النبي ص قاله في مقام بعد مقام وفي اوقات لم يكن فيها السبب المدعى فان قيل

لو اراد الخلافة لقال انت مني بمنزلة يوشع بن نون لان هذه المنزلة كانت حاصلة
ليوشع من موسى بعد وفاته **قلنا** هذا فاسد من وجوه **احدها** انه اذا كان الخبر
دالا على ما قلناه على المراد فتمنى ان يكون على معنى اخر اقتراح في الادلة وذلك لا يجوز
وكان ذلك يلزم في اكثر الادلة واكثر الظواهر وذلك باطل بالاتفاق ومنها ان خلافة
يوشع ليست معلومة وانما ذكرها قوم من اليهود وخلافة هرون من موسى نطق بها
القران وقيل ان يوشع كان نبيا اوحى اليه لم يتصرف من موسى بعد بخلافته بالوحي والخلافة
كانت في ولد هرون ومنها ان النبي عليه السلام جمع له المنازل زيادة على الاستخلاف فلم
يجز ان نشبه ذلك بيوشع وقد تكلمنا على ما يتفرع على هذه الجملة في هذا الخبر والذي قبله
في تلخيص الشافي وشرح الجمل فلا نطول بذكره ههنا لان فيما ذكرناه كفاية ان شاء الله

فصل في احكام البغاة على امير المؤمنين عليه السلام ظاهر مذهب الامامية ان الخارج
على امير المؤمنين عليه السلام والمقاتل له كافر بدليل اجماع الفرقة المحقة على ذلك واجماعهم حجة لكونه
المعصوم الذي لا يجوز عليه الخطاء داخلا فيهم وان المحاربين له كانوا منكرين للامامة ورادين
لها ودفع الامامة عندهم وجحدها كدفع النبوة وجحدها سواء ولقوله عليه السلام من مات
وهو لا يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فروى عنه عليه السلام انه قال لعلي حربك يا علي
حربي وسلمك سلمي وحرب النبي كفر بلا خلاف فينبغي ان يكون حرب علي مثله لانه عليه السلام
اراد حكم حربك حكم حربي والا فمحال ان يريد نفس حربك حربي لان المعلوم خلافه
فان قيل لو كان ذلك كفرا لاجرى عليهم احكام الكفر من منع الموارثة والمناكحة والصلوة
عليهم واخذ الغنيمة واتباع المدبر والاجهاز على الجريح ومعلوم انه عليه السلام لم يجر ذلك

عليهم فكيف يكون كفرا **قلنا** احكام الكفر مختلفة كحكم الحربي والمعاهد والذمي والوثني
فمنهم من يقبل منهم الجزية ويقرون على دينهم ومنهم من لا يقبل منهم ومنهم من تناكح
ويؤكل ذبيحته ومنهم من لا يؤكل عند المخالف ولا يمتنع ان يكون من كان متظاهرا
بالشهادتين وان حكم بكفره حكمه يخالف لاحكام الكفار كما تقول المعتزلة في المجبرة والمشبهة
وغيرهم من الفرق الذين يحكمون بكفرهم وان لم تجر هذه الاحكام عليهم ويبطل ما قاله قوم
فاما من خالف الامامة ففيهم من يحكم عليهم بالفسق ومنهم من يقول هو خطأ مغفور ومنهم
من يقول انهم مجتهدون وكل مجتهد مصيب فمن حكم بفسقهم من المعتزلة وغيرهم
منهم من يدعي توبة القوم ورجوعهم ونحن نبين فساد قولهم **والذي يدل** على بطلان
ما يدعونه من التوبة ان الفسق معلوم ضرورة وما يدعونه من التوبة طريقه الاحاد
ولا يرجع عن المعلوم الى المظنون وايضا وكتاب امير المؤمنين عليه السلام الى اهل الكوفة والمدينة
بالفتح يتضمن فسق القوم وانهم قتلوا على خطاياهم وانهم قتلوا على النكث والبغي ومن مات
تائبا لا يوصف بذلك والكتاب معروف في كتب السير وروى ايضا انه لما جاءه ابن جرموز
براس الزبير وسيفه تناول سيفه وقال عليه السلام سيف طالما جلى به الكرب عن وجه
رسول الله ولكن الحين ومصارع السوء ومن كان تائبا لا يوصف مصرعه بانه مصرع سوء
وروى حبة العرني قال سمعت عليا عليه السلام يقول والله لقد علمت صاحبة الهودج ان اصحاب
الجمل ملعونون على لسان النبي الامي وقد خاب من افترى وروى البلاذري باسناده
الى جويرية بن اسماء قال بلغني ان الزبير لما ولى لحقه عمار بن ياسر فقال له يا ابا عبد الله
والله ما انت بجبان ولكني احسبك شككت فقال هو ذاك والشك خلاف التوبة

لانه لو كان تائبا لقال تحققت ان صاحبك على الحق وانا على الباطل واي توبة لسانك
واما طلحة فقيل ابن الصفين متى تاب وكتاب امير المؤمنين يدل على اصراره وروى
عنه انه قال حين يجود بنفسه ما رايت مصرع شيخ اضيع من مصرعي وذلك دليل الاصرار
وروي عن علي عليه السلام انه مر عليه وهو مقتول فقال اقعدوه فاقعد فقال كانت لك سابقة
لكن الشيطان دخل منخريك فاوردك النار واما اصرار عايشة فكتاب امير المؤمنين
عليه السلام وما روي من المحاورة بين عبد الله بن العباس وبينها وامتناعها من
تسميته بامير المؤمنين دليل واضح على الاصرار وروى الواقدي ان عمارا دخل عليها فقال
كيف رايت ضرب بنيك على الحق فقالت استنصرت من اجل انك غلبت فقال انا
اشد استبصارا من ذلك والله لو ضربتمونا حتى تبلغونا سعفات هجر لعلمنا انا على الحق
وانكم على الباطل فقالت عايشة هكذا يخيل اليك اتق الله يا عمار اذهبت دينك
لابن ابي طالب وروى الطبري في تاريخه انه لما انتهى قتل امير المؤمنين الى عايشة قالت
فالقت عصاها واستقر بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر ثم قالت من قتله فقيل
رجل من مراد فقالت فان يك نائيا فلقد نعاه غلام ليس في فيه التراب وهذا كله صريح الاصرار
وفقد التوبة وروي عن ابن عباس انه قال لامير المؤمنين عليه السلام حين ابت عايشة الرجوع
الى المدينة دعها في البصرة ولا ترحلها فقال عليه السلام انها لا تالوا شرا ولكني اردها الى بيتها
وروى محمد بن اسحق انها لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة لم تزل تحرض الناس على امير
المؤمنين عليه السلام وكتبت الى معوية واهل الشام مع الاسود بن البختري تحرضهم عليه ونظائر
ذلك كثيرة ذكرناها في كتاب تلخيص الشافي لا نطول بذكرها ههنا فاي توبة مع ما ذكرناه

ولنا

ولنا من نفى عنهم الفسق فما قدمناه من الادلة يفسد قولهم ومما يعتمد المعتزلة من
الاخبار في توبة طلحة والزبير وعايشة فهي كلها اخبار احاد لا يلتفت اليها وليس ايضا
تصريح بالتوبة واول الدليل على عدم التوبة انهم لما ياتوا الينا زعموا الى امير المؤمنين عليه السلام
والدخول في عسكره والجهاد معه فاما تعلقوا به رجوع الزبير عن الحرب ونفس الرجوع
ليس بدليل التوبة لانه يحتمل غير التوبة وقد قيل انه لما لاحت له امارات الظفر لامير المؤمنين
عليه السلام وايس من الظفر رجع وقال قوم انه رجع ليتوجه الى معوية وقيل انه لما انصرف
وبخه ابنه فقال حلفت ان لا اقاتله فقال كفر عن يمينك فاعتق مملوكا له ورجع الى القتال
وما روي من قوله ما كان من امر قط الا عرفت اين اضع قدمي الا هذا الامر فاني لا ادري
امقبل انا ام مدبر فليس فيه دليل التوبة بل هو صريح في الشك المنافي للتوبة وما روي عن
امير المؤمنين عليه السلام انه قال بشر قاتل ابن صفية بالنار لا يدل على توبته ايضا لانه يجوز
ان يستحق قاتله النار لانه اساء فعله كما قال النبي عليه السلام لقزمان رجل قاتل الكفار يوم احد
وابلى معه عليه السلام قزمان رجل من اهل النار لعلة اخرى وقيل السبب في ذلك ان ابن جرموز
خرج مع الخوارج يوم النهروان فقتل في جملتهم وما روي عن طلحة انه قال حين اصابه
السهم فقال ندمت ندامة الكسعي لما رات عيناه ما فعلت يداه ولا يدل ايضا على التوبة
بل يدل على عدمها لانه جعل ندامته غير نافعة له كما ان ندامة الكسعي لم ينفعه وقصته في
ذلك مشهورة وقوله حين يجود بنفسه اللهم خذ لعثمان مني حتى ترضى دليل الاصرار ايضا
لانه اقر بانه سبب قتل عثمان وكان ينسبه الى علي عليه السلام وذلك خلاف ما اقر به على نفسه
وما يروى من حديث العشرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال عشرة من اصحابي

في الجنة وطلحة والزبير منهم لا يدل على توبتهم ايضا لان الخبر واحد ضعيف مقدوح في
سنده وادل على فساده ان النبي عليه السلام لا يجوز ان يقول لمن ليس بمعصوم انت في الجنة
لا محالة لان في ذلك اغراء بالقبيح وقيل ان رواية سعيد بن زيد وهو احد العشرة فلا
يقبل خبره لانه يشهد لنفسه فاما ما روي من بكاء عائشة وتلهفها وتمنيها انها كانت
مدرة او حجرا وقولها للناس لان اكون شهدت ذلك اليوم احب الي من ان يكون لي من رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عشرة اولاد كعبد الرحمن بن الحرث بن هشام لا يدل على التوبة لان
مثل ذلك قد يقوله من ليس بتايب كما حكي عن مريم يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا
وقد يقول مثل هذا من اراد امرا لم يبلغه وفاته غرضه ويتحسر عليه فيتمنى الموت عند ذلك
ويجوز انه لم يتعرض لئلا تشمت به ولا يدل جميع ذلك على التوبة واستيفاء ذلك ذكرناه
في غير موضع **فصل** في ثبوت امامة الاثني عشر عليهم السلام اذا ثبت بما قدمناه ان الزمان لا
يخلو من امام وان من شرطه ان يكون مقطوعا على عصمته او يكون اكثر ثوابا عند الله
او علمهم بجميع احكام الشريعة سهل الكلام على امامة امام بعد امير المؤمنين عليه السلام لانه يعتبر
اقوال الامة في عصر كل امام نجدها بين اقوال قايل يقول لا امام ومناف لما بيناه من ان الزمان
لا يخلو من امام لفساد قوله وقايل يقول بامامة من لا يقطع على عصمته بل لا يجعلها من شرط
الامام وذلك يبطل بما قدمناه من وجوب القطع على عصمة الامام وقايل يقول بامامة من
يدعي عصمته لكنه يذهب الى امامة من لا يدعي النص عليه ولا المعجز وقد بينا ان لا طريق الى
معرفة المعصوم الا باحد هذين فقوله يفسد ايضا بذلك ومن ادعى النص اما صريحا او محتملا
فانه يذهب الى امامة من علمنا موته كالكيسانية القائلين بامامة ابن الحنفية والناووسية والواقفة

على جعفر

على جعفر بن محمد والفطحية القايلين بامامة موسى بن جعفر وانه لم يمت وكل هؤلاء يبطل
مما علمنا موت هؤلاء ظاهرا مكشوفا وايضا فلو ادل دليل على فساد هذه الفرق انقراضهم
وانه لم يبق لهم باقية ولو كانوا على حق لما انقرضوا وهذه الجملة اذا اعتبرتها ادى الى امامة امام من
عهد الحسين بن علي عليهما السلام والى عهد القايم بن الحسن عليه السلام وجدتها صحيحة لا يمكن
الطعن عليها الا بالمنازعة في بعض الاصول التي ذكرناها ومتى نازعوا في شيء من ذلك كان
الكلام في تصحيح ذلك الاصل اولا ثم في فرعه والكلام على الزيدية داخل في جملة ذلك لانهم
لا يقطعون على عصمة زيد ولا يدعون ان من شرط الامام ان يكون مقطوعا على عصمته
ومن حمل نفسه على ادعاء ذلك اخيرا يخالف الاجماع ومع ذلك يفسد قوله لانه لا يدعي نصا
عليه ولا ظهور معجز وشرح هذه الجملة والكلام على فرق فرق بيناه في تلخيص الشافي وجملته
ما قلناه فلا نطول بذكره الكتاب **واما الكلام في الغيبة** وسببها فانه اذا ثبت
هذه الاصول التي قدمناها وان كل زمان لا يخلو من امام وان من شرطه القطع على عصمته
ووجود النص عليه فوجب امامة من يدعى امامته لان الناس في عصرنا بين اقوال منهم
من يدعي امامة من لا يدعي القطع على عصمته فقوله يبطل لما قدمناه ولم يبق بعد ذلك الا القول
بامامته والا خرج الحق عن الامة فاذا ثبت امامته ووجدناه لم يظهر علمنا ان لاستتاره
سببا مبيحا لذلك ولولاه لم يجز له الاستتار لكونه معصوما ولا يلزم ان يعلم ذلك
السبب مفصلا كما يقول لمن طعن في اثبات الصانع بخلق المؤذيات وفعل الالام وغير
ذلك بان يقول اذا ثبت حكمته تعالى علمنا ان هذه الاشياء لها وجه حكمة وان لم نعلمه
مفصلا بذلك يجيب من طعن في متشابه القرآن وان تكلفنا الكلام في تفصيل ذلك

فلا استظهار والقوة والاقتدار الذي ذكرناه كاف في الحجة واذا غيبت ووجدنا التكليف
فانما على المكلف كما كان علمنا ان الاستتار لشيء يرجع اليهم لانه لو لم يرجع اليهم لما حسن
تكليفهم ولا يلزمنا ان نعلم ذلك الامر مفصلا كما يقول لمن اخل بشرط من شروط
النظر فلم يحصل له العلم بالله انك قد اخللت بشرط من شروط النظر فيحتاج الى
ان تراجع وتعود فيه ابدا حتى يحصل لك العلم وكذلك من لم يظهر له الامام ينبغي ان
يراجع نفسه ويصلح سيرته فاذا علم الله تعالى منه صدق النية في بحث الامام وانه لا
يتغير عن ذلك ظهر له الامام وقيل في ذلك انه لا يمتنع ان يكون من لم يظهر له الامام لعلمه
من حاله انه اذا ظهر له لم يستره وابقى خبره الى غيره من اوليائه واخوانه فربما انتهى الى شايع
خبره وفساد امره وقيل ايضا انه لا يمتنع انه اذا ظهر وظهر على يده علم معجز فانه لا بد من ذلك
لان صيبه غير معلوم واذا كان كذلك دخلت عليه شبهة فيعتقد انه مدع لما لا اصل
له فيشيع خبره ويؤدي الى الاضطراب وغير ذلك من العلل وهذه العلة يطلبها فمن لم
يظهر له من شيعته وان كانت علته مزاحة من حيث ان اللطف حاصل له لانه يعتقد
وجوده ويجوز تمكينه في كل حال فهو يخافه واللطف به حاصل له ومع كان ايضا نثق بوصول
الشرع اليه لانه لو لم يصل اليه ذلك لما ساغ له الاستتار الا بسقوط التكليف عنهم
فاذا وجدنا التكليف عنهم فاذا وجدنا التكليف باقيا والعذر مستمرة علمنا ان جميع الشرع
واصل اليه فاما المخالف فستاره عنه اعتقاده بطلان امامته وان من ادعى
هذا المنصب ممن اشرنا اليه ضال مضل ولا يحتاج ان يخرج علته في الاستتار عنهم والفرق
بين الاستتار وظهور ابائه عليهم السلام انه لم يكن المعلوم من حالهم انهم يقومون بالامر ويزيلون

الدول

الدول ويظهرون بالسيف ويقولون بالعدل او يمسون الجور وصاحب الزمان بالعكس
من ذلك ولهذا يكون مطلوبا مرموقا والاولون لم يكونوا كذلك على ان اباه ظهروا لانه
كان المعلوم انهم لو قتلوا لكان هناك من يقوم مقامهم ويسد مسدهم وليس كذلك
صاحب الزمان لان المعلوم انه لو هلك لم يقم هناك مقامه ولا يسد مسده فبان
الفرق بينهما وطول غيبة الامام كقصرها فانه ما دامت العلة الموجبة حاصلة فانه مستتر
الى ان يعلم الله تعالى زوال العلة فيعلم ذلك بما وقفه عليه اباؤه من الوقت المعلوم وبالامارات
التي يجعلها للنصر وعليه الظن يقوم مقام العلم في ذلك وخاصة اذا قيل انه ظهرت له امارات
النصر فاعلم انه وقت للخروج وكل ذلك جايز وطول عمر صاحب الزمان وان كان خارقا للعادة
والله تعالى قادر عليه بلا خلاف بيننا وبين من خالفنا من الامم وخرق العادات على من ليس
بنبي قد بينا جوازه فلا وجه لاستبعاد ذلك وقد استتر النبي صلى الله عليه وسلم في الشعب تارة وفي الغار
اخرى فلا ينبغي ان يتعجب من ذلك وليس لهم ان يقولوا ان استتار النبي عليه السلام كان مدة
يسيرة وذلك ان استتاره في الشعب كان ثلث سنين واذا جاز الاستتار ولو يوما لاجل
العلة جاز الاستتار الطويل مع استمرار العلة فلا فرق بين الطول والقصر للمعتبر حصول
العلة وزوالها وليس لهم ايضا ان يقولوا ان النبي عليه السلام استتر بعد اداء الشرع وذلك ان وقت
استتاره في الشعب لم يكن اداء جل الشريعة لان معظم الشريعة نزل بالمدينة على ان في كون
النبي عليه السلام بين الخلق لطفا ومصلحة فاي شيء قالوه في ذلك فهو قولنا بعينه والحدود المستحقة
في حال الغيبة في جنوب اصحابها والذم لاحق لمن احوج الامام الى الغيبة ومثل ذلك يلزم المعتزلة
الذين يقولون ان اهل الحل والعقد ممنوعون من اختيار الامام فالاثم ما عليهم ويلزم

على امامة الاثني عشر على ما يذهب اليه ما تواترت به الشيعة في نص النبي عليه السلام على الاثني
عشر في الجملة وروي ايضا من امام امام على من يقوم مقامه وترتيب ذلك كثير يعقب النص
على امير المؤمنين والاصول على ذلك وقد مضى ذلك وقد مضى الجواب عنها او ايضا فقد روي
المخالفون عن النبي عليه السلام اخبارا كثيرة ذكرناها في المفصح وغيره من كتبنا ان الائمة
بعده اثنا عشر فاذا ثبت العدد والامر بين قائلين قائل يقول بالاثني عشر فهو يقطع على انهم
هؤلاء باعيانهم ومن لم يقل بامامتهم لم يقصرها على عدد مخصوص فاذا ثبت العدد بما
روي ثبت الاعيان بهذا الاعتبار والكلام في فروع الغيبة ومسائلها استوفيناه في تلخيص
الشافي لا نطول بذكره ههنا وهذا القدر كاف ههنا ان شاء الله قد امتثلت ما رسم الشيخ
الاجل اطال الله بقاه وسلكت الطريق الذي طلب من الاختصار والايجاز وارجو ان
يكون موافقا لغرضه ملائما لارادته وانا الان اذكر جملا من العبادات لا يستغني عنها اخر
على هذا المنهاج في الاختصار والايجاز ان شاء الله **الكلام في العبادات الشرعية** عبادات
الشرع خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد واكدها واعمها فرض الصلوة
لانها لا يسقط في حال من الاحوال مع ثبات العقل وان تغيرت اوصافها من قيام الى القعود
الى غير ذلك وباقي العبادات قد يسقط على بعض الوجوه عن قوم دون قوم فلذلك بدأنا به
في اول كتب العبادات ثم بعده باقي العبادات ونحن نذكر واحدا واحدا منها على وجه
الاختصار فان استيفاء ما يتعلق بكل واحد منها قد بسطناه في النهاية والمبسوط
والغرض ههنا ذكر ما لا بد منه على كل حال والله الموفق للصواب **فصل في ذكر افعال الصلوة**
افعال الصلوة على ضربين **احدهما** يتقدم الصلوة **والثاني** يقارنها فما يتقدمها على

ضربين

في العبادات

ضربين مفروض ومسنون فالمفروض الطهارة والوقت والقبلة ومعرفة اعداد الصلوة
وستر العورة ومعرفة ما يجوز الصلوة فيه من اللباس والمكان ومعرفة ما يجوز السجود
عليه وما لا يجوز وتطهير الثياب والمكان من النجاسات والمسنون الاذان والاقامة
ونحن نفصل كل ذلك فصلا فصلا ان شاء الله **فصل في ذكر حقيقة الطهارة** وبيان افعالها الطهارة
في الشرع عبارة عن ايقاع افعال مخصوصة على وجه مخصوص في البدن يستباح به
الدخول في الصلوة وهو على ضربين طهارة بالماء وطهارة بالتراب فالطهارة بالماء هي
الاصل وانما العدول الى التراب عند عدم الماء او تعذر استعماله وهي على ضربين احدهما
وضوء والاخر غسل ونحن نبين كل واحد منهما على حدته ونذكر ما ينبغي ان يعمل فيه ان شاء الله
فصل في ذكر الوضوء واحكامه الوضوء عبارة عن ايقاع افعال في اعضاء مخصوصة
من البدن على وجه مخصوص يستباح به الدخول في الصلوة وله مقدمات مفروضة ومسنونة
فمقدماته اذا اراد الانسان قضاء حاجة ينبغي ان يخلو بحيث لا يراه احد فيطلع على سوءته فاذا
اراد الدخول الى الموضع الذي يتخلى فيه فليغط راسه ويدخل رجله اليسرى قبل اليمنى ويقول
بسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم فاذا قعد
لحاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول او غائط الا ان يكون الموضع مبنيا
على وجه لا يتمكن فيه من الانحراف وهذا واجب ولا يستقبل الشمس ولا الريح ولا القمر
بالبول ولا يحدث في الماء الجاري ولا الراكد ولا الشوارع ولا تحت الاشجار المثمرة ولا فيء النزال
ولا افنية الدور ولا المشارع ولا المواضع التي يتأذى المسلمون بحصول النجاسة فيها ولا يبولن
في جحرة الحيوان ولا يطمح ببوله في الهواء ولا يبولن في الارض الصلبة ولا يتكلم في حال الغائط ولا يستاك

في الطهارات

ولا يأكل ولا يشرب فاذا فرغ من حاجته فليستنج والاستنجا فرض ويجوز بالاحجار
والما والجمع بينهما افضل والاقتصار على الما افضل من الاقتصار على الحجارة والاختصار
على الحجارة يجزي ايضا ولا يستنجي باقل من ثلاثة احجار فان نقي بواحدة استعمل الثلاثة
سنة مؤكدة ولا يستنجي بالعظم ولا بالروث ويجوز ان يستنجي بالخرق والمدر وغير ذلك
ولا يستنجي باليمين الا عند الضرورة ولا يستنجي وفي يده خاتم عليه اسم من اسماء الله مكتوب
بالحول واذا استنجى قال اللهم حصن فرجي واستر عورتي ووفقني لما يرضيك عني
يا ذا الجلال والاكرام فاذا فرغ من الاستنجا قام من موضعه ومسح على بطنه وقال الحمد
لله الذي اماط عني الاذى وهنأني طعامي وعافاني من البلوى فاذا اراد الخروج اخرج رجله
اليمنى وقال الحمد لله الذي عرفني لذته وابقى في جسدي قوته واخرج عني اذاه يا لها نعمة يا لها
نعمة يا لها نعمة ثم يقعد في موضع نظيف للوضو ويجعل الاناء على يمينه ويقول
اذا اراد الوضو الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا ثم يغسل يديه من البول
او النوم مرة قبل ادخالها الاناء ومن الغايط مرتين ومن الجنابة ثلاث مرات
اذا كانت نظيفة وان كانت نجسة وجب غسلها والا فلا ثم ياخذ كفا من الماء
فيتمضمض به ثلاثا ثم يقول اللهم لقني حجتي يوم القاك واطلق لساني بذكرك
ويستنشق ثلاثا ويقول اللهم لا تحرمني طيبات الجنان واجعلني ممن يشم ريحها
وروحها وريحانها ثم ياخذ كفا من الماء فيغسل به وجهه من قصاص شعر الراس الى
محادر شعر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا دفعة واحدة فريضة ودفعتين
سنة وفضيلة ولا يجوز الثالثة مع الاختيار ويقول اذا غسل وجهه ويقول اللهم

بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه ثم ياخذ كفا
من الماء فيديره الى اليسار ويغسل به يده اليمنى من المرفق الى اطراف الاصابع مرة فريضة
ودفعتين فضيلة ولا يجوز الثالثة ويقول اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في
الجنان بيساري وحاسبني حسابا يسيرا ثم يغسل يده اليسرى مثل ذلك من المرفق الى
اطراف الاصابع مرة فريضة ومرتين سنة ولا يستقبل الشعر في غسل اليدين بل يبتدي
من المرفق الى اطراف الاصابع ويقول اذا غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي
ولا تجعلها مغلولة الى عنقي ثم يمسح بيده بما بقي في يده من الندا وراسه من مقدم الراس
مقدار ثلاث اصابع مضمومة ويقول اللهم غشني برحمتك وبركاتك ولا يستقبل
شعر الراس ايضا في المسح عليه ثم يمسح بما بقي في يديه من الندا ورجليه من رؤوس الاصابع الى
الكعبين وهما الناتيان في وسط القدم ويقول اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل
فيه الاقدام واذا فرغ من ذلك قال الحمد لله رب العالمين والنية في الطهارة فرض اذا
اراد الشروع في غسل الاعضا وهي بالقلب سوى القربة الى الله واستباحة الصلوة
والترتيب واجب ايضا في الوضو يبدا اولا بغسل وجهه ثم بيده اليمنى ثم اليسرى ثم يمسح
براسه ثم برجليه فان خالف لم يجزه والموالاة ايضا واجبة فيه لا يبعضها الا لعذر
فان بعضها لعذر او لانقطاع الما ينظر فان نشف ما تقدم غسله اعاد وان كانت
فيه نداوة بنى عليه **فصل في ذكر نواقض الوضو** نواقض الوضو على ثلثة اقسام **احدها**
يوجب اعادة الوضو **وثانيها** يوجب الغسل **وثالثها** تارة يوجب الوضو واخرى يوجب
الغسل والذي يوجب الوضو البول والغايط والريح والنوم الغالب على السمع والبصر وكلما

يزيل العقل من اغما او جنون او سكر وما يوجب الغسل الجنابة والحيض ومس الاموات
من الناس بعد بردهم بالموت وقبل تطهيرهم فان هذه الاشيا يوجب الغسل على كل
حال وما يوجب الوضو تارة والغسل اخرى الاستحاضة فانها اذا كانت قليلة اوجبت
الوضو وان كانت كثيرة اوجبت الغسل على ما نبينه ان شا الله فصل في ذكر الجنابة
يكون بشيين احدهما ابزال الما الدافق الذي هو المني على كل حال سوا كان بجماع او غيره
او احتلام وسوا كان بشهوة او غير شهوة وعلى كل حال والاخر بالتقا الختانين انزل
او لم ينزل فاذا صار جنبا فلا يدخل شيا من المساجد الا عابر سبيل الا عند الضرورة
ولا يضع فيها شيا ولا يقرا من القرآن سور العزايم ويجوز قراة ما سواها ولا يمس كتابة
المصحف ولا باس ان يمس اطراف الاوراق ولا يمس ايضا شيا فيه اسم من اسما الله مكتوب
في لوح او فضة او قرطاس ويكره الاكل والشرب الا عند الضرورة فاذا ارادهما تمضمض
واستنشق ويكره له النوم والخضاب فاذا اراد الاغتسال فليستبري نفسه بالبول فان لم يفعل
وراى بعد الغسل بللا اعاد الغسل وان يغسل جميع جسده ابتدا او لا يغسل راسه ثم جانبه
الايمن ثم الايسر يرتب هكذا فان خالف لم يجزه ويوصل الما الى جميع بدنه والى اصول شعره
ويميز الشعر ما تاسلا وان ارتمس في الما ارتماسا او وقف تحت الميزاب او الى الما او المطر اجزاه
والنية لا بد منها ينوي بالغسل استباحة الصلوة او استباحة ما لا يجوز للجنب من دخول
المساجد وقراة العزايم ومس كتابة المصحف وغير ذلك والمضمضة والاستنشاق
سنتان فيه وليسا فرضين ويقول اذا اراد الاغتسال اللهم طهرني وطهر قلبي واشرح
لي صدري واجر الخير على لساني يا ذا الجلال والاكرام يا ارحم الراحمين فصل في ذكر

الحيض والنفاس والاستحاضة الحيض عبارة عن الدم الخارج من فرج المراة بحرارة على وجه
يتعلق به احكام مخصوصة وللقليلة حد فاذا رات هذا الدم حرم عليها جميع ما يحرم
على الجنب ويحل لها ما يحل له سوا ويحرم عليه وطوها في الفرج ومتى وطيها وجب عليه
التعزير ولزمه الكفارة دينار ان كان في اوله وان كان في وسطه نصف دينار وان كان في
آخره ربع دينار ويسقط عنها فرض الصلوة ولا يصح منها الصوم ويلزمها قضا الصوم
دون الصلوة لا يصح طلاقها ولا اعتكافها واقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وفيما
بين ذلك بحسب العادة فاذا انقطع عنها الدم ورات بعد صحيحها وجب عليها الغسل
وكيفيته مثل كيفية غسل الجنابة الا ان غسل الجنابة يسقط فيه الوضو وهذه لا بد لها
من وضو اذا ارادت الصلوة وينبغي ان يستبري نفسها قبل الغسل فان رات دما يسيرا فليست
بطاهر هذا اذا كان انقطاع الدم دون العشرة فان استوفت العشرة مما زاد يكون دم استحاضة
على كل حال والمستحاضة هي التي ترى الدم الاصفر البارد ولا تحس بحر وجده منها او تراه بعد
العشرة ايام من الحيض والنفاس فانه يكون ايضا دم استحاضة على اي وصف كان وحكم
المستحاضة حكم الطاهر ولا يحرم عليها شي مما يحرم على الحايض وتصح منها الصوم والصلوة
ويحل لزوجها وطوها اذا فعلت ما يفعله المستحاضة ولها ثلثة احوال احدها ترى الدم
القليل فعليها تجديد الوضو عند كل صلوة وتغيير القطنة والخرقة وحد القليل ان لم
يظهر على القطنة والثاني ان يظهر على القطنة ولا يسيل فعليها غسل صلوة الفجر وتجديد
الوضو لباقي الصلوة مع تغيير القطنة والخرقة والثالث ان ترى الدم اكثر من ذلك وهو ان
يظهر ويسيل فعليها ثلاثة اغسال في اليوم والليلة غسل لصلوة الظهر والعصر وغسل

للمغرب والعشاء الآخرة وغسل لصلوة الفجر ولا تخلو المستحاضة من ان تكون مبتداة
او لها عادة فان كانت لها عادة فلترجع الى عادتها وتعمل عليه فان تغيرت عادتها و
اضطربت رجعت الى صفة الدم فاذا رات بصفة دم الحيض كانت حائضا واذا
راته بصفة دم الاستحاضة كان استحاضة فان لم يتميز لها الدم تركت الصلوة
والصوم في كل شهر سبعة ايام او تترك في الشهر الاول اكثر ايام الحيض عشرة ايام
وفي الثاني ثلثة ايام اقل ايام الحيض الى ان يزول عنها ذلك وان كانت مبتداة رجعت
الى صفة الدم فان لم يتميز لها بالصفة رجعت الى اسنان اهلها فان لم يكن لها نسا
رجعت الى اقرانها فان لم يكن لها هناك نسا او كن مختلفات تركت الصلوة والصوم
في كل شهر سبعة ايام مثل الاول سواء والنفساء هي التي ترى الدم عند الولادة فاذا كانت
كذلك فحكمها حكم الحائض سواء في جميع الاحكام في اكثر ايام النفاس وغيره من الاحكام
ويفارقها في اقل النفاس فانه ليس لقليله حد ويجوز ان يكون ساعة واحدة فصل
في ذكر غسل الاموات غسل الاموات فرض واجب وهو فرض على الكفاية وينبغي اذا
حضر الانسان الوفاة ان يوجه الى القبلة ويلقن الشهادتين والاقرار بالنبي والائمة
ويلقن ايضا كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم
سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن
وما فوقهن ورب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين فاذا قضى نحبه غمض عيناه
ويطبق فوه ويمد يداه ورجلاه ويكون عنده من يذكر الله تعالى ويقرء القران ويوخذ
في امره فيحصل اولا الكفن والمفروض منها ثلاثة اثواب ميزر وقميص وازار والمسنون

خمسة يزاد لفافة اخرى اما حبرة او ما يقوم مقامها وخرقة يشد بها فخذاه و يستحب
ايضا ان يزاد عمامة وان كان امراة زيدت لفافة اخرى وروي ايضا نمط ويحصل
الكافور وزنه ثلاثة عشر درهما وثلث مما لم تمسه النار فان لم يمكن فاربعة مثاقيل
فان لم يمكن فمثقال او ما يتمكن منه ويحصل ايضا شيئا من السدر للغسلة الاولى
وقليل كافور للغسلة الثانية وشيء من القطن ليحشى به دبره والمواضع التي يخاف خروج
شيء منها وشيء من الذريرة المعروفة بالقمحة فيذر بين الاكفان ويكتب على الاكفان فلان يشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا ولي الله والحسن والحسين وعلي بن الحسين
ويذكر الائمة الى آخرهم ائمة الهدى الابرار بتربة الحسين او بالاصبع ولا يكتب بالسواد
ويستحب ان يكون الكفن قطنا محضا والكتان مكروه والابريسم او ما خالطه ابريسم
لا يجوز واذا اراد غسله ترك على سرير متوجها الى القبلة فيغسله ثلاث غسلات الاولى
بماء السدر والثاني بماء جلال الكافور والثالث بالماء القراح وكيفية غسله مثل
غسل الجنابة سواء يغسل الغاسل يدي الميت ثلاث مرات ثم ينجيه بقليل اشنان واخر
يقلب عليه الماء فاذا انجاه فيغسل راسه ولحيته ثلاث مرات ثم يغسل جانبه الايمن ثلث
مرات ثم الايسر ثلاث مرات وآخر يقلب عليه الماء ثم يقلب بقية ماء السدر ويغسل
الاواني ويطرح ماء آخر ويطرح القليل من الكافور ويضرب به ثم يغسله الغسلة الثانية
مثل ذلك ثم يقلب بقية ماء الكافور ويغسل الاواني ويطرح فيها الماء القراح ويغسله
الغسلة الثالثة مثل ذلك بالماء القراح ويمسح الغاسل يده على بطنه في الغسلتين الاولتين
ولا يمسح في الغسلة الثالثة وكلما قلبه استغفر الله وسال العفو ثم ينشفه بثوب نظيف

امير المؤمنين

ويغتسل الغاسل فرضا واجبا اما في الحال او فيما بعد ثم يكفنه فيأخذ الخرقة التي
هي الخامسة ويترك عليها شيئا من القطن ويذر عليها شيئا من الذريرة ويشد بها
فخذيه ويضمهما ضما شديدا ويحشو القطن في دبره ويستوثق من الخرقة ثم يؤزره
ويلبسه القميص وفوق القميص الازار ويترك معه جريدتين اما من النخل او شجر اخر رطب
ويكتب عليهما ما يكتب على الاكفان ويضع احداهما عند حقوه من جانبه الايمن يلصقها
بجلده والاخرى من الجانب الايسر بين القميص والازار ويضع الكافور على مساجده جبهته
ويديه وعيني ركبتيه وطرف اصابع الرجلين فان فضل منه شيء ترك على صدره ولا يجعل
في عينيه ولا في انفه شيئا من الكافور ثم يحمل الى المصلى فيصلى عليه على ما نذكره في كتاب الصلوة
وافضل ما يمشي المشيع للجنازة خلفها او بين جنبيها ولا يتقدمها مع الاختيار فاذا صلى
عليه حمل الى قبره فينزل عند رجلي القبر ان كان رجلا وقدام القبر ان كان امرأة ثم ينزل
الى القبر من يأمره الولي بحسب الحاجة فيأخذ الميت من عند رجلي القبر والمرأة من قدامه
فيسله سلا ويضعه في لحده ويحل عنه عقد كفنه ويلقنه الذي يدفنه الشهادتين والاقرار
بالاقرار بالنبي والائمة عليهم السلم ثلاث مرات ثم يضع معه شيئا من تربة الحسين عليه السلم
في وجهه ويضع خده على التراب ثم يشرج اللبن عليه ويخرج من عند رجلي القبر و
يطم القبر ويرفع من الارض مقدار اربع اصابع مفرجات ولا يعلى اكثر من ذلك ولا يطرح
فيه من غير ترابه ويستحب لمن حضره ان يطرح بظهر كفه ثلاث مرات التراب ويترحم
عليه فاذا فرغ من تسوية القبر رش الماء على القبر من اربع جوانبه ويترحم عليه من حضر و
ينصرف ويتأخر الولي او من يأمره الولي فيقعد عليه التلقين وانه يكفي مسألة القبر

ان شاء الله **فصل** في ذكر الاغسال المسنونة المسنونات من الاغسال غسل يوم الجمعة
وليلة النصف من رجب ويوم السابع والعشرين منه وليلة النصف من شعبان واول
ليلة من شهر رمضان وليلة النصف وليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة وليلة احدى
وعشرين وليلة ثلاث وعشرين وليلة الفطر ويوم الفطر ويوم الاضحى وغسل الاحرام
وعند دخول الحرم وعند دخول مسجد النبي عليه وآله السلم وعند زيارة النبي وعند زيارة
الائمة عليهم السلم ويوم الغدير ويوم المباهلة وغسل التوبة وغسل المولود وغسل قاضي
صلوة الكسوف اذا احترق القرص كله وتركها متعمدا وعند صلوة الحاجة وعند صلوة
الاستخارة **فصل في ذكر التيمم واحكامه** التيمم طهارة ضرورية لا يجوز فعلها الا عند
عدم الماء او عدم ما يتوصل به الى الماء من الدلو وغيره او المرض المانع من استعمال الماء او
عند الخوف من استعماله من البرد او العدو اما على النفس او المال فاذا حصل شيء من هذه
الاشياء جاز التيمم غير انه لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت ولا بعد دخول الوقت الا في آخر
الوقت وحين الخوف من فوت الصلوة ولا بد من طلب الماء يمينا وشمالا وحيث يغلب في
الظن وجود الماء فيه مع زوال الخوف وصحة التمكن ولا يصح التيمم الا بما يسمى ارضا بالاطلاق
من الحجر والمدر والتراب واذا اراد التيمم فليضرب بيديه جميعا على الارض سواء كان عليهما
تراب او لم يكن مفرجا اصابعه وينفضهما ويمسح بهما وجهه من قصاص شعر الراس الى طرف
انفه ويمسح بباطن كفه اليسرى ظهر يده اليمنى من الزند الى اطراف الاصابع هذا اذا كان عليه وضوء
وان كان عليه غسل فليضرب بيديه دفعتين دفعة يمسح بها وجهه على ما قلناه وثانية يمسح
بهما يديه على ما وصفناه والترتيب واجب فيه ايضا وكذلك التتابع غير انه لا ينوي رفع الحدث

فان الحدث باق وانما ينوي استباحة الدخول في الصلوة ويستبيح بالتيمم كلما يستبيح
بالوضوء او الغسل من صلوة الليل والنهار ما لم يحدث وكلما ينقض الوضوء ينقض التيمم
وينقضه زايدا عليه التمكن من استعمال الماء. **فصل في ذكر المياه واحكامها** الماء على
ضربين مطلق ومضاف فالمضاف كل ما استخرج من جسم او كان مرقا نحو ماء الباقلي وماء
الاس وماء الخلاف وغير ذلك وما كان مرقا نحو ماء الباقلي فالمضاف لا يجوز استعماله
في ازالة الحدث ولا ازالة نجاسة ويجوز استعماله فيما عدا ذلك ما لم ينجس فاذا نجس فلا يجوز
استعماله قليلا كان او كثيرا والمطلق هو ما يسمى ماء بالاطلاق سواء كان عذبا او ملحا على
كل حال وهو على ضربين جار وراكد فالجاري نفسه طاهر مطهر ولا ينجسه شي من النجاسات
بغير لونه او طعمه او رايحته فاذا تغير شي من ذلك فلا يجوز استعماله والواقف على ضربين
ماء البئر المعينة وماء غير البئر فما غير البئر على ضربين قليل وكثير فالقليل ما نقص
عن كر والكثير ما بلغه او زاد عليه فالقليل ينجس باي نجاسة يحصل فيه ولا يجوز استعماله
بحال سواء تغير احد اوصافه واذا تغير احد اوصافه فلا يجوز استعماله بحال والكر الف ومائتي
رطل بالعراقي او ما كان قدره ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق وفي اصحابنا من اعتبر
ارطال المدينة وبالاول تشهد الروايات وماء البئر المعينة فانها ينجس بما يحصل من النجاسة
فيها تغير بها اوصافها او لم يتغير غير انه يمكن تطهيرها بنزح بعضها وما يقع فيها على ضربين
احدهما يوجب نزح جميعها نحو الخمر وكل شراب مسكر والفقاع والمني ودم الحيض والاستحاضة
والنفاس والبعير اذا مات فيه وكل نجاسة تغير احد اوصاف الماء وما يوجب نزح بعضه
وكل شي له مقدار معين فقد ذكرناه في النهاية وغير ذلك من كتبنا لا يطول بذكره ههنا

او لم يتغير والكثير لا ينجس بنجاسة فيه
يحصل فيه الا اذا غيرت احد اوصافه

فصل

فصل في ذكر النجاسات ووجوب ازالتها عن الثياب والبدن النجاسة
على ثلثة اضرب احدها يجب ازالة قليلها وكثيرها والثالث يجب ازالتها على وجه
دون وجه فما يجب ازالة القليل والكثير والبول والغايط والمني من كل حيوان
وكل شراب مسكر خمرا او نبيذا والفقاع ودم الحيض والنفاس والاستحاضة وما لا
يجب ازالة قليله ولا كثيره نحو دم السمك ودم البق والبراغيث ودم القروح الدامية
والجراح اللازمة وما يجب ازالته على وجه دون وجه هو باقي الدماء من الرعاف والفصد
وساير دم الحيوان وكلما لا يؤكل لحمه وما اكل لحمه من البهايم والطيور لا باس ببوله وذرقه
الا ذرق الدجاج خاصة فانه يجب ازالته ويجب غسل الاناء من ساير النجاسات ثلث
مرات ومن ولوغ الكلب مثل ذلك غير ان احدها وهي الاولى بالتراب ويغسل الاواني
الخمر سبع مرات وروي مثل ذلك في الفارة اذا ماتت في الاناء وما لا نفس له سايلة لا ينجس الماء
اذا مات فيه والحيوان على ضربين ابن ادم وغير ابن ادم فابن ادم طاهر السؤر الا من كان محكوما
بكفره فانه نجس السؤر سواء كافرا اصلا او كافرا صلة وغير ابن ادم على ضربين طير وغير طير
فسؤر الطير كله طاهر الا ما اكل الجيف او كان في منقاره اثر دم وغير الطير على ضربين نجس
العين ونجس الحكم فنجس العين هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب
وما عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فما ليس بماكول كالسباع وغيرها من المسوخات
مباح السؤر وهو نجس الحكم وما هو مباح الاكل فهو طاهر مباح السؤر مباح اللعاب طاهر
الروث والبول وما هو مكروه الاكل فهو مكروه السؤر مكروه البول والروث وتفصيل ذلك
ذكرناه في كتبنا **كتاب الصلوة فصل في ذكر اعداد الصلوة** الصلوة المفروضات في اليوم

والليلة خمس صلوة سبع عشر ركعة في الحضر وفي السفر احدى عشر ركعة الظهر اربع ركعات
بتشهدين وتسليم في الرابعة وفي السفر ركعتان بتشهد وتسليم بعده وكذلك العصر
والعشاء الاخرة والمغرب ثلاث ركعات بتشهدين وتسليم في الثالثة والغداة ركعتان
بتشهد وتسليم بعده في السفر والحضر لا يقصران على حال والنوافل في الحضر اربع
ثلاثون ركعة وفي السفر سبع عشرة ركعة فنوافل الظهر والعصر ست عشرة ركعة ثمان قبل
الفرض وثمان بعد الفرض وكل ركعتين للتشهد وتسليم بعده ويسقط جميعه في السفر
ونوافل المغرب اربع ركعات بتشهدين بعده في السفر والحضر ركعتان من جلوس بعد العشاء
الآخرة تعدان ركعة يسقطان في السفر واحدى عشرة ركعة صلوة الليل كل ركعتين بتشهد
بعده والمفرده من الوتر بتشهد وتسليم بعده وركعتان نوافل الفجر يثبت جميع ذلك في الحضر والسفر
فصل في ذكر المواقيت لكل صلوة من الفرايض الخمس وقتان اول وآخر فاول الوقت هو الافضل
وهو وقت من لا عذر له والاخير وقت من له عذر فاول وقت الظهر اذا زالت الشمس و
آخره اذا زاد الفي اربعة اسباع الشخص او يصير ظل كل شي مثله واول وقت العصر عند الفراغ
من فريضة الظهر وآخره اذا صار ظل كل شي مثليه وعند العذر الى ان يبقى من النهار
مقدار ما يصلي اربع ركعات واول وقت المغرب اذا غابت الشمس وعلامته سقوطها وزوال
الحمرة من ناحية المشرق وآخره اذا غاب الشفق وهو زوال الحمرة من المغرب وعند الضرورة
الى ربع الليل واول وقت العشاء الآخرة ذهاب الشفق الذي وصفناه واخره ثلث الليل
وروي نصف الليل واول وقت فريضة الغداة عند طلوع الفجر الثاني واخره طلوع الشمس
خمس صلوة يصلي على كل حال ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة ومن فاتته صلوة فريضة

وفي

فوقتها حين يذكرها ما لم يدخل وقت فريضة وصلوة الكسوف وصلوة الجنازة وركعتا
الاحرام وركعتا الطواف ويكره ابتداء النافلة في خمسة اوقات بعد فريضة الغداة وعند
طلوع الشمس وعند وقوف الشمس في وسط السماء الا يوم الجمعة وبعد العصر وعند غروب
الشمس واما صلوة لها سبب كتحية المسجد او زيارة مسجد او قضاء نافلة فلا باس بها في هذه
الاوقات فصل في ذكر القبلة واحكامها الكعبة قبلة من كان في المسجد الحرام والمسجد قبلة
من كان في الحرم والحرم قبلة من كان في الآفاق واهل العراق ومن يصلي الى قبلتهم يتوجهون
الى الركن العراقي وعليهم التياسر قليلا وليس على من يتوجه الى غير هذا الركن كذلك
فان اهل اليمن يتوجهون الى الركن اليماني واهل المغرب الى الركن الغربي واهل الشام
الى الركن الشامي ويمكن اهل العراق ان يعرفوا قبلتهم بكون الجدي خلف منكبهم الايمن او كون
الشفق محاذيا للمنكب الايمن او الفجر محاذيا للمنكب الايسر او غير الشمس عند الزوال بلا
فصل على حاجبه الايمن فاذا فقدت هذه الامارات صلى صلوة واحدة باربع مرات الى
اربع جهات فان لم يقدر صلى الى اي جهة شاء ومن صلى على الراحلة نافلة استقبل بتكبيرة
الاحرام القبلة ثم يصلي الى راس الراحلة ومن صلى في السفينة ودارت صلى شطر ذلك
ومن صلى صلوة شدة الخوف صلى مثل ذلك فصل في ستر العورة العورة
عورتان مغلظة ومخففة فالمغلظة السوءتان ومن شرط صحة الصلوة سترهما على
الرجال والمخففة ما بين السرة الى الركبة فانه يستحب ستر جميع ذلك واما المراة
الحرة فان جميع بدنها عورة يجب عليها سترة في الصلوة ولا يكشف غير الوجه فقط فان كانت
مملوكة جاز ان تصلي المكشوفة الراس وان صلى الرجل في ثوب صفيق فهو افضل

فصل في ذكر ما يجوز الصلوة فيه من المكان واللباس الارض كلها
مسجد يجوز الصلوة فيها الا ما كان مغصوبا او نجسا فان كان موضع السجود طاهرا جازت
الصلوة فيها ما لم يتعد النجاسة الى بدنه لكونها رطبة ويكره الصلوة بين المقابر وفي ارض
الرمل والسبخة ومعاطن الابل وقرى النمل وجوف الوادي وجواد الطرق والحمامات
وفي طريق مكة بوادي ضجنان ووادي الشقرة والبيداء وذات الصلاصل وتكره الفريضة
جوف الكعبة والنوافل مستحب فيها وينبغي ان يجعل الانسان بينه وبين ما يمر به سترا
ولو عنزة ولا يجوز السجود الا على الارض او ما انبتته الارض مما ليس بماكول ولا ملبوس لبني
آدم بمجرى العادة ومن شرطه ان يكون مباح التصرف فيه وان يكون خاليا من نجاسة
ويجوز الصلوة في اللباس ما كان من قطن او كتان وجميع ما ينبت في الارض وفي الخز الخالص
وفي الصوف او الشعر والوبر مما يوكل لحمه وفي جلد ما يوكل لحمه اذا كان مذكى وان كان ميتا
فلا يجوز وان دبغ فانه لا يطهر بالدباغ وينبغي ان يكون ملكا او في حكم الملك ويكون
خاليا من نجاسة مانعة من الصلوة فيها تماما قدمناه ذكره وما لا يتم الصلوة فيه منفردا فالتكة
والجورب والقلنسوة والخف جاز ان يكون فيها نجاسة والتنزه عن ذلك افضل فصل
في الاذان والاقامة هما مسنونان موكدان في الصلوة الخمس واجبان في صلوة الجماعة لا
ينعقد الجماعة الا بهما ولا يفعلان لشيء من النوافل وهما خمسة وثلثون فصلا الاذان
ثمانية عشر فصلا والاذان اربع تكبيرات في اوله والاقرار بالتوحيد مرتين والاقرار بالنبي
مرتين والدعاء الى الصلوة مرتين والى الفلاح مرتين والى خير العمل مرتين وتكبيرتان في
آخره والتهليل مرتين والاقامة مثل ذلك ويسقط تكبيرتان من اوله ويزيد بدلهما قد قامت الصلوة

مرتين

مرتين ويسقط التهليل مرة والترتيب فيهما واجب ويستحب ان يكون المؤذن على
طهارة ويستقبل القبلة ولا يتكلم في حال اذانه مع الاختيار ولا يكون ماشيا ولا راكبا
ويرتل الاذان ويحدر الاقامة ولا يعرب اواخر الفصول ويفصل بين الاذان والاقامة
بجلسة او سجدة او خطوة وكل هذه سنة غير واجبة واشدها تاكيدا في الاقامة ومن
شرط صحتهما دخول الوقت فصل في ذكر ما يقارن حال الصلوة اول ما يجب من الافعال
المقارنة لها النية ووقتها حين يريد استفتاح الصلوة وكيفيتها ان ينوي الصلوة التي
يريد ان يصليها فرضا كان او نفلا ويعين الفرض ايضا فرض الوقت او القضاء مثال ان
يريد صلوة الظهر فينبغي ان ينوي صلوة الظهر على وجه الاداء دون القضاء متقربا بها الى الله و
كذلك باقي الصلوة وينبغي ان يستديم حكم هذه النية الى وقت الفراغ من الصلوة ولا
يفعل في حال الصلوة ما يخالفها فانه يفسد ذلك صلوته ويستفتح الصلوة بقوله الله
اكبر ولا ينعقد الصلوة الا بهذا اللفظ المخصوص ولا ينعقد بغيره من الالفاظ وان كان
في معناه وتكبيرة الاحرام فريضة لها ينعقد الصلوة فان اراد السنة في الفضيلة كبر ثلاث
مرات ويرفع في كل تكبيرة يديه الى حذاء شحمتي اذنيه ويقول بعد الثلث تكبيرات اللهم انت الملك
الملك الحق لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم يكبر
تكبيرتين اخريين مثل ما قدمناه ويقول لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس
اليك لا ملجا ولا منجا ولا مفر الا اليك سبحانك وحنانيك سبحانك رب البيت ثم
تكبر تكبيرتين اخريين ويقول بعدهما وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة
ابراهيم ودين محمد وولاية امير المؤمنين وما انا من المشركين قل ان صلوتي ومحياي و

مماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين والفرض من ذلك
تكبيرة واحدة وهي التي ينوي بها الدخول في الصلوة والاولى ان يكون الاخيرة ثم يتعوذ
فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم يستفتح الحمد لله فيقول بسم الله الرحمن الرحيم
يرفع بها صوته سوا كانت الصلوة يجهر فيها او لم يجهر فان ثلاث صلوات يجب فيها الجهر
بالقراءة المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الغداة وصلوتان لا يجهر فيهما بالقراءة وهما
الظهر والعصر وفيما يجهر فيها وجوبا يجب فيها الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وما لا يجهر
يستحب فيها ذلك ثم يقرا الحمد لا بد منها في كل صلوة فرضا كانت او نفلا لا يصح الصلوة
الا بقراءتها وفي الفرض يجب قراءة الحمد وسورة لا اقل منها ولا اكثر في الركعتين الاولتين
والاخيرتين والثالثة من المغرب هو مخير بين قراءة الحمد وبين قول سبحان الله والحمد لله و
لا اله الا الله والله اكبر ثلاث ايها فعل فقد اجزاه والسورة التي يقراها مع الحمد ليست معينة
بل يقرا ما شاء من السور الا اربع سور وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرا باسم ربك فان فيها
سجودا فرضا لا يجوز في الفرايض ولا يقرا ايضا سورة طويلة تخرج الوقت لقراءتها بل يقرا اوسط
وسطا من المفصل وافضل ما يقرا الحمد وانا انزلناه وفي الثانية قل هو الله وقد خص غداة
يوم الاثنين والخميس هل اتى على الانسان وفي ليلة الجمعة في المغرب بسورة الجمعة وقل هو الله
احد وفي العشاء الاخرة الحمد وسورة الاعلى وفي غداة يوم الجمعة بسورة الجمعة وقل هو الله احد
وفي الظهر والعصر بالجمعة والمنافقين وفي باقي الصلوة ما شاء من السور الا انه يكون في
صلوة الغداة وفي العشاء الاخرة دون منها وفي المغرب سور خفيفة ومثل ذلك في
الظهر والعصر والغداة فرض في الصلوة لا يصح الا معها مع الاختيار والامكان وينبغي ان

يكون

يكون في حال قيامه ناظرا الى موضع سجوده ولا يلتفت يمينا ولا شمالا لان ذلك
نقصان في الصلوة ولا يلتفت الى ما وراءه فانه يفسدها ولا يتمطى في صلوته ولا
يتثاءب ولا يفرقع اصابعه ولا يعبث بلحيته ولا بشيء من جوارحه ولا يفعل فعلا
كثيرا ليس في الصلوة فاذا فرغ من القراءة فليركع بالتكبير والركوع ركن في الصلوة و
يطاطي راسه ويسوي ظهره ويمد عنقه ويكون نظره الى ما بين رجليه ويسبح فيقول سبحان
ربي العظيم وبحمده ثلاث مرات وان قالها خمسا او سبعا كان افضل وواحدة تجزي
لا يجوز تركها ومن لم يذكر شيئا اصلا مع الامكان فسدت صلوته ثم يرفع راسه
ويقول سمع الله لمن حمده وينتصب قائما فيقول الحمد لله رب العالمين ثم يرفع يديه
بالتكبير ويهوي بها الى السجود ويتلقى الارض بيديه مع الاختيار ويسجد على سبعة اعظم
فريضة الجبهة واليدين والركبتين واطراف اصابع رجليه ويرغم بانفه سنة ويقول
في سجوده سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلاث مرات او خمسا او سبعا وواحدة تجزي وان
لم يقل شيئا فسدت صلوته وان جمع بين دعاء الركوع ودعاء السجود في الركوع والسجود وبين
التسبيح كان افضل ثم يرفع راسه بالتكبير ويستوي جالسا ويقول اللهم اغفر لي وارحمني
واجبرني واهدني وارزقني فاني لما انزلت الي من خير فقير ثم يرفع يديه بالتكبير ويعود الى
السجدة الثانية ويفعل فيها ما فعل في الاولى سواء ثم يرفع راسه بالتكبير ويجلس ثم يقوم وان
قام من السجود الى الركعة الثانية كان جائزا واذا استوى قائما قرا الحمد وسورة ثم يرفع يديه
بالتكبير للقنوت ويدعو بما اراد في قنوته وافضل ما يقول فيه كلمات الفرج وهي لا اله
الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين

السبع وما فيهن وما بينهن وما تحتهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وان قال غير ذلك كان جائزا ثم يكبر للركوع ويصلي الركعة الثانية كما وصفنا الركعة الاولى ثم يجلس للتشهد وينبغي ان يكون جلوسه متوركا على وركه الايسر ويجعل ظاهر قدم رجله اليمنى على باطن رجله اليسرى ثم يتشهد والتشهد فرض الاول والثاني واقل ما يجزي فيه الشهادتان والصلوة على النبي وآله عليهم السلام وان قال بسم الله وبالله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته كان افضل ثم يسلم ان كانت الصلوة ثنائية كالغداة وان كانت ثلاثية كالمغرب او رباعية كالظهر والعصر والعشاء الآخرة قام اليها فيتم صلوته فاذا جلس في التشهد الثاني قال ما ذكرناه وان زاد فيه التحيات كان فيه افضل ثم يسلم ان كان اماما تسليمة واحدة تجاه القبلة ويومي بطرف انفه الى يمينه وان كان منفردا مثل ذلك وان كان مأموما سلم يمينا وشمالا الا ان كان على يساره انسان وان لم يكن على يساره احد اجزاه التسليم عن يمينه وان كانت الصلوة نافلة يسلم في كل ركعتين ولا يصل اكثر منهما بتشهد ولا بتسليم على حال فاذا سلم في الفرايض عقب بعد التسليم بما اراد من الدعا لنفسه ولاخوانه ولدينه ولدنياه ولا يترك تسبيح الزهراء عليها السلام وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تسبيحة وثلث وثلثون تحميدة تمام المائة فاذا فرغ من التعقيب سجد سجدتي الشكر ويقول فيهما ثلاث مرات شكرا لله شكرا لله شكرا لله فان قال مائة مرة كان افضل وعلى هذا الشرح يصلي الخمس صلوة فرائضها ونوافلها الا ان طول ذكر صلوة فان فيما ذكرناه

كفاية

كفاية ان شاء الله **فصل في ذكر قواطع الصلوة** كل ما ينقض الوضوء متى عرض في حال الصلوة فانه يقطعها ويجب معه استينافها وقد قدمنا ذكر ما ينقض الطهارة فلا وجه لاعادته ويقطع الصلوة الكلام متعمدا او الفعل الكثير الذي ليس من افعال الصلوة والكتف يقطع الصلوة من غير تقية ولا خوف وهو وضع اليمين على الشمال وقول آمين آخر الحمد مثل ذلك والالتفات بالكلية مثل ذلك والقهقهة مثل ذلك والتأفيف والتأنين مثل ذلك كل هذه الاشياء تفسد الصلوة واما الالتفات يمينا وشمالا والتثاوب والتمطي والعبث باللحية او بشيء من جوارحه وفرقعة الاصابع والاقعاء بين السجدتين والبصاق والنخم ونفخ موضع السجود ومدافعة الاخبثين فان جميع ذلك نقصان في الصلوة وان لم يفسد **فصل في حكم السهو** غلبة الظن لتفصيل الصلوة يقوم مقام العلم فيبني عليه ولا حكم للسهو على سهو ولا يكون للسهو حكم مع تساوي الظن او الشك المحض وعند ذلك فهو على خمسة اقسام احدها يوجب الاعادة والثاني يوجب التلافي والثالث لا حكم له والرابع يوجب الاحتياط والخامس يوجب سجدتي السهو **يوجب الاعادة** على كل حال من صلى بغير طهارة او صلى قبل دخول الوقت او صلى مستدبر القبلة او صلى الى يمينها او شمالها مع بقاء الوقت ومن صلى في مكان مغصوب مع العلم به مختارا ومن صلى في ثوب نجس مع تقدم علمه بذلك ومن ترك النية او تكبيرة الاحرام او ترك الركوع حتى يسجد ومن ترك سجدتين في ركعة حتى يركع فيما بعدهما في الاوليين ومن زاد ركوعا او زاد سجدتين في الاوليين ومن زاد ركعة ومن شك في الاوليين من الرباعية فلا يدري كم صلى او شك في الغداة او المغرب او صلوة السفر او صلوة الجمعة مثل ذلك ومن نقص ركعة

فقاعدا حتى يتكلم او استدبر القبلة ومن شك فلا يدري كم صلى فهو لا يجب عليهم
الاستيناف **واما ما يوجب التلافي** اما في الحال او فيما بعد من سها عن قراءة الحمد
حتى قرأ سورة اخرى قرأ الحمد واعاد سورة ومن سها عن قراءة سورة بعد الحمد قبل ان
يركع قرأها ثم ركع ومن شك في القراءة وهو قايم قرأ ومن سها عن تسبيح الركوع وهو راكع سبح
ومن شك في الركوع وهو قايم ركع فان ذكر انه كان ركع ارسل نفسه ولا يرفع راسه ومن
شك في السجدتين او واحدة منهما قبل ان يقوم سجدهما او واحدة ومن ترك التشهد الاول
وذكر وهو قايم رفع وتشهد فان لم يذكر حتى يركع مضى في صلوته ثم قضاه بعد التسليم ومن
نسي التشهد الاخير حتى يسلم قضاه بعد التسليم **واما ما لا حكم له** يبني على ما شاء والبنا
على الاكثر افضل ومن سها في سهو فلا حكم له ومن سها في صلوة خلف امام يقتدى
به لا سهو عليه وكذلك لا سهو على الامام اذا حفظ عليه من خلفه ومن شك في شي وقد
انتقل الى غيره فلا حكم له نحو من شك في تكبيرة الاحرام في حال القراءة او في القراءة في حال
الركوع او في الركوع في حال السجود او في السجود وقد قام الى الثانية او شك في تسبيح الركوع
او السجود وقد رفع راسه منهما او شك في التشهد الاول وقد قام الى الثالثة ومن سها عن
ركوع في الاخيرتين وسجد بعده ثم ذكر حذف السجود واعاد الركوع وكذلك من ترك السجدتين
في واحدة منهما بنى على الركوع في الاولى وسجد السجدتين **واما ما يوجب الاحتياط** مثل من
شك فلا يدري صلى ركعتين او اربعا بنى على الاربع وسلم ثم صلى ركعتين من قيام ان
كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى اثنتين كانت هاتان تمام الصلوة و
كذلك ان شك بين الثلث والاربع او بين الثنتين والثلث بنى على الاكثر فاذا سلم

قام

قام فصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس لمثل ما ذكرناه وان شك بين الثنتين
والثلث والاربع بنى على الاربع وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس بمثل
ما قلناه **واما ما يوجب سجدتي السهو** فمثل من تكلم في الصلوة ساهيا او سلم
في التشهد الاول من الرباعيات او المغرب ومن ترك واحدة من السجدتين حتى يركع فيما
بعد قضاها بعد التسليم وسجد سجدتي السهو ومن شك بين الاربع والخمس بنى على الاربع
وسجد سجدتي السهو في هذه المواضع وموضع سجدتي السهو بعد التسليم يقول فيهما
بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ويتشهد بعدهما تشهدا
خفيفا يقتصر على الشهادتين والصلوات على النبي وآله وفي اصحابنا من يقول سجدتي
السهو في كل زيادة او نقصان على وجه السهو **فصل** في حكم الجمعة صلوة الجمعة فريضة
بلا خلاف الا ان لها شروطا منها حضور السلطان العادل او من نصبه السلطان
العادل للصلوة بالناس ويجتمع العدد سبعة وجوبا او خمسة ندبا وان يكون بين الجمعتين
ثلثة اميال فصاعدا وان يخطب خطبتين واقل ما يخطب به اربعة اشيا الحمد لله و
الصلوة على النبي وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين ويسقط
فرض الجمعة عن المراة ومن ليس بكامل العقل من الصبيان والمجانين وعن المملوك وعن
المريض وعن الاعمى وعن الاعرج الذي لا يقدر على المشي وعن الشيخ الكبير الذي لا يقدر
على الحضور وعن المسافر ومن بينه وبين الموضع اكثر من فرسخين **فصل** في ذكر الجماعة
صلوة الجماعة فيها فضل كثير وثواب جزيل وروي انها تفضل على صلوة المنفرد بخمس
وعشرين صلوة الا انها ليست فريضة بلا خلاف الا في الجمعة على ما بيناه ولا تنعقد الجماعة

الا بشرطين احدهما الاذان والاقامة والثاني ان يكونوا اثنين فصاعدا فاذا ادوا
صلوة الجماعة فليس يخلوا ان يكونوا اثنين او زادوا عليهما فان كانا اثنين لم يخل ان
يكونا رجلين او امراتين او رجلا وامراة وان كان رجلا او امراة فان كانا رجلين مستوى
العورة قام المأموم عن يمين الامام وان كان رجلا وامراة قامت المراة خلف الامام
وان كانتا امراتين قامت المأمومة عن يمين الامامة وان كانوا جماعة ليس يخلوا ان يكونوا
رجالا بلا نساء او نساء بلا رجال او رجالا ونساء وان كانوا رجالا بلا نساء لا يخلوا ان
يكونوا عراة او مستوري العورة او فيهم من هو مستور العورة تقدم فصلى بهم وصلى
الباقون خلفه من جلوس ان كان يصلح للامامة وان كانوا كلهم عراة صلوا من جلوس
ووقف الامام في وسطهم ويبرز عنهم بمقدار ركبتيه ويصلون كلهم من جلوس يركعون
ويومون الى السجود وان كانوا رجالا ونساء قام النساء خلف الرجال وان كن نساء بلا
رجال قامت الامامة في الوسط ولا يتقدمهن بحال وينبغي ان يكون الامام مومنا عدلا
مرضيا اقرأ الجماعة فان كانوا سواء فاسنهم فان كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها ولا
يؤم بالناس ولد الزنا ولا المحدود ولا المفلوج بالاصحاء ولا المقيد بالمطلقين ولا القاعد
بالقيام ولا المجذوم بالاصحاء ولا الابرص لمن ليس بابرص ولا الاعرابي بالمهاجرين ولا
المتيمم بالمتوضين ولا المسافر بالحاضرين فصل في صلوة الخوف صلوة الخوف
على ضربين احدهما صلوة شدة الخوف والآخر صلوة الخوف فصلوة شدة الخوف هو
اذا كان في المسلمين قلة لا يمكنهم ان ينقسموا قسمين فعند ذلك يصلون فرادى
ايماء يكون سجودهم على قربوس سرجهم فان لم يتمكنوا من ذلك ركعوا وسجدوا بالايماء ويكون

بجودهم

سجودهم اخفض من ركوعهم فان زاد الامر على ذلك اجزاهم عن كل ركعة تسبيحة واحدة
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وان لم يبلغ الخوف الى ذلك الحد وارادوا
ان يصلوا افرادى صلى كل واحد منهم صلوة تامة الركوع والسجود وان ارادوا ان يصلوا
جماعة نظروا فان كان العدو في جهة القبلة امكنهم ان يصلوا موضعا واحدا عليهم
اسلحتهم فاذا ركع الامام القوم وقف قوم واذا سجد بقوم وقفت طائفة فاذا قاموا من
السجود سجد من خلفهم ولحقوهم ويصلي لهم الامام صلوة واحدة على هذا الوصف
وان كان العدو في خلاف جهة القبلة فان كان في المسلمين كثرة يمكنهم ان ينقسموا
قسمين انقسموا لذلك على كل فرقة سلاحهم فيقف فرقة بازاء العدو والاخرى خلف الامام
فيستفتح بهم الامام ويصلي لهم ركعة فاذا قام الى الثانية طول في قراءته وخفف من خلفه
الركعة الثانية وتشهدوا وسلموا وقاموا الى موقف اصحابهم وجاء اولئك فيستفتحون
الصلوة فيصلي لهم الامام الركعة الثانية له وهي اولى لهم فاذا جلس للتشهد طول وقام من
خلفه وصلوا ركعة اخرى فاذا جلسوا سلم لهم الامام فيكون للفرقة الاولى تكبيرة الاحرام
وركعة والاخرى الركعة الثانية مع التسليم هذا اذا كانت الصلوة الرباعية فانها تقصر
بنفس الخوف من غير سفر وكذلك صلوة الغداة وان كانت صلوة المغرب صلى بالفرقة
الاولى ركعة وبالاخرى ركعتين وان صلى بالاولى ركعتين وبالفرقة الثانية ركعة كان جائزا
والاول احوط وان كان فيهم قلة صلى كل واحد منهم على الانفراد فصل في ذكر صلوة
العيد والاستسقاء صلاة العيد عندنا واجبة عند تكامل شروطها وشروطها شروط
الجمعة سواء وكل موضع يجب فيه الجمعة يجب صلوة العيد وكل موضع يسقط الجمعة يسقط

صلوة العيد لا فرق بينهما وهي مستحبة على الانفراد واذا كانت لا تجب قضاؤها ولا
بدل لها ووقتها من انبساط الشمس الى زوال الشمس فاذا زالت فقد فات وقتها وليس
لها اذان ولا اقامة بل يقول المؤذن ثلاث مرات الصلوة الصلوة الصلوة وهما
ركعتان ثماني عشرة تكبيرة فسبع في الاولى منها تكبيرة الاحرام وتكبيرة الركوع وفي الثانية
خمس منها تكبيرة الركوع يستفتح الصلوة بتكبيرة الاحرام ويقرأ الحمد وسورة الاعلى او غيرها
من السور ثم يكبر ويقنت بعدها بما شاء ثم يكبر ثانية وثالثة ورابعة وخامسة مثل
ذلك ثم يكبر تمام السابعة ويركع بها فاذا قام الى الثانية قرأ الحمد والشمس وضحيها او
غيرها ثم كبر اربع تكبيرات يقنت بعد كل تكبيرة ويكبر الخامسة ويركع بعدها والخطبتان
فيها بعد الفراغ من الصلوة ويستحب استماعهما وان لم يكن ذلك واجبا وهي مثل خطبة
الجمعة سواء ويصلي هذه الصلوة في الصحراء في ساير البلاد الا بمكة فانها تصلي في المسجد
الحرام وصلوة الاستسقاء سنة مؤكدة وهي مثل صلوة العيد في العدد والصفة والتكبير
سواء والخطبة فيها ايضا بعد الصلوة فاذا سلم كبر الله مائة مرة تجاه القبلة وحمده
مائة مرة عن يمينه ويسبح الله مائة مرة عن يساره ثم يستقبل الناس ويهلل الله مائة
مرة ويفعل ذلك معه كل من حضر ثم يخطب حيث ما قدمناه ويستحب ان يخرج الصبيان
والبله والشيوخ الكبار والبهايم فيستسقى بهم ولا يخرج اليهود والنصارى فان سخط
عليهم وكتابهم منسوخ بالقرآن **فصل** في ذكر صلوة الكسوف وصلوة الكسوف
واجبة عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل المتواترة والظلمة الشديدة ومتى
احترق القرص كله فمن تركها متعمدا كان عليه القضاء مع الغسل وان تركها ناسيا اعادها

بلا غسل

بلا غسل وان لم يحترق القرص وتركها متعمدا قضاها بلا غسل وان تركها ناسيا لا يجب
عليه قضاؤها ووقت هذه الصلوة اذا ابتدا في الاحتراق واخر الوقت اذا ابتدا
في الانجلاء وينبغي ان يكون مقدار زمان الصلوة مقدار زمان الكسوف فاذا فرغ منها
قبل الانجلاء اعادها استحبابا او لا جلس في موضعه يحمد الله ويسبحه وهي عشر ركعات
باربع سجدات يستفتح الصلوة بتكبيرة الاحرام ويقرأ الحمد وسورة ويستحب ان يكون من
السور الطوال كالانعام والكهف والانبياء فاذا ركع طول ركوعه بمقدار قراءته ثم يرفع راسه
بتكبيرة ويعود الى القراءة ان كان ختم السورة قرأ الحمد وسورة اخرى وان لم يختمها قرأ
من الموضع الذي انتهى اليه هكذا خمس ركعات ويقول في الخامسة سمع الله لمن حمده ثم
يسجد سجدتين ثم يقوم الى الاخرى فيصلي خمس ركعات مثل ذلك ويقول في العاشرة سمع
الله لمن حمده ويقنت في كل ركعتين بعد القراءة قبل الركوع مثل ساير الصلوات **فصل**
في ذكر نوافل شهر رمضان وجملة من الصلوات المرغب فيها يستحب ان يزاد في نوافل شهر
رمضان زيادة على ساير الشهور الف ركعة يصلي من اول ليلة الى عشرين ليلة كل ليلة
عشرين ركعة ثمان بعد الفراغ من فريضة المغرب ونافلتها كل ركعتين بتشهد وتسليم
واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء الآخرة ويزيد في ليلة تسع عشرة مائة ركعة بعد الفراغ من
جميع صلواته ويختم صلواته بالركعتين من جلوس ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلثين
ركعة ثمان بعد المغرب واثنين وعشرين ركعة بعد العشاء الآخرة ويصلي في ليلة احدى
وعشرين وثلث وعشرين زيادة على ما فيهما مائة ركعة كل ليلة فيكون تمام الالف ركعة
ويستحب ان يزيد في ليلة النصف مائة ركعة زيادة على الالف ويصلي ليلة الفطر بعد

الفراغ من صلوته كلها ركعتين يقرأ في الاولى الحمد مرة واحدة وقل هو الله احد الف مرة
وفي الثانية الحمد مرة ومرة واحدة قل هو الله احد ويستحب ان يصلي في الجمعات اوقات
النشاط صلوة امير المؤمنين عليه السلام وهي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل
هو الله احد خمسين مرة ويستحب ايضا صلوة فاطمة عليها السلام وهما ركعتان يقرأ في
الاولى منهما الحمد مرة ومائة مرة انا انزلناه وفي الثانية الحمد مرة وقل هو الله احد مائة
مرة ويستحب صلوة التسبيح وهي صلوة جعفر بن ابي طالب وهي اربع ركعات بثلثمائة
مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وشرحها ان يستفتح الصلوة ويقرأ
الحمد واذا زلزلت ويقول ذلك خمس عشرة مرة ثم يركع فيقول عشر مرات ويرفع رأسه
فيقول عشر مرات ويسجد [illegible] فيقول عشر مرات ويرفع رأسه فيقول عشر مرات و
يسجد ثانيا فيقول عشر مرات ثم يرفع رأسه فيقول عشر مرات فذلك خمس وسبعون
مرة في هذه الركعة ثم يقوم فيصلي اربع ركعات بتشهدين وتسليمين على هذا الترتيب
ويقرأ في الثانية والعاديات بعد الحمد وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد و
قل هو الله احد ويستحب ان يصلي ليلة النصف من شعبان اربع ركعات يقرأ في كل
ركعة الحمد مرة ومائة مرة قل هو الله احد واذا اراد امرا من الامور الدينية او دنياه ينبغي ان
يستخير الله فيغتسل ويصلي ركعتين يقرأ فيهما ما شاء فاذا فرغ دعا الله وسأله ان
يخير له فيما يريد ويسجد فيقول في سجوده مائة مرة استخير الله في جميع اموري خيرة
في عافية ثم يفعل ما يقع في قلبه واذا كان ليلة المبعث او يومه وهو يوم السابع
والعشرين من رجب يوم بعث النبي عليه السلام صلى ضحوة اثنتي عشرة ركعة فاذا فرغ عقب بما

اراد

اراد وقرأ سبع مرات المعوذتين والاخلاص وقل يا ايها الكافرون وانا انزلناه واية الكرسي
ثم يقول الله ربي لا اشرك به شيئا ويسأل ما اراد واذا كان يوم الغدير وهو يوم الثامن
عشر من ذي الحجة وبقي بينه وبين الزوال نصف ساعة اغتسل وصلى ركعتين يقرأ
في كل ركعة الحمد مرة وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات انا انزلناه وعشر مرات اية
الكرسي فاذا سلم عقب ودعا بدعاء يوم الغدير واذا كانت له حاجة الى الله صام يوم الاربعاء
والخميس والجمعة ثم يغتسل يوم الجمعة ويخرج الى موضع خال ويصلي ركعتين على ترتيب
صلوة التسبيح غير انه يجعل بدل التسبيح قراءة قل هو الله احد خمس عشرة مرة في حال
القيام والركوع ورفع الرأس والسجود وفي جميع الاحوال فاذا سلم سأل الله حاجته فاذا
قضيت حاجته صلى ركعتين شكرا لله تعالى على ما انعم به عليه والصلوات المرغب
فيها كثيرة جدا ذكرناها في مصباح المتهجد في عمل السنة وفيما ذكرناه هيهنا كفاية ان شاء الله

فصل في ذكر الصلوة على الاموات كل ميت مسلم او بحكم الاسلام ممن كان له ست سنين
فصاعدا فانه يجب الصلوة عليه ولا يترك بلا صلوة وهي فرض على الكفاية اذا قام به
قوم سقط عن الباقين واقل من يسقط به الفرض واحد فصاعدا ومن لم يبلغ ست
سنين صلي عليه استحبابا واحق الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه من الرجال
ومن بعدهم الولي والزوج احق بالصلوة على المرأة من جميع قرابتها عصبة كانوا او غير ذلك
واذا حضر رجل من بني هاشم كان اولى بالتقديم وعلى الولي تقديمه فان لم يفعل كان
الولي احق ولا يجوز التقدم على الامام العادل ويقف الامام من الجنازة ان كانت لامرأة
عند صدرها وان كانت لرجل في وسطه وان كان عليه خف نزعه وان كان خف او شمشك

صلى فيها ويكبر على الميت خمس تكبيرات بعدد الخمس صلوات يكبر اولا ويشهد ان لا اله الا
الله ثم يكبر ثانية ويصلي على النبي عليه السلم وآله ثم يكبر ثالثة ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكبر
الرابعة فيدعو بعدها للميت ان كان مؤمنا وعليه ان كان منافقا وان كان طفلا
سال الله ان يجعله له ولابويه فرطا وان كان مستضعفا دعا له بدعاء المستضعفين
يقول ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وان كان لا يعرفه سال الله ان
يحشره مع من كان يتولاه ويستحب ان يكون على طهارة وان فاجاته تيمم وصلى عليها
وليس في هذه الصلوة قراة ولا تسليم بل هي دعا على ما قدمناه

كتاب الزكوة

الزكوة المفروضة في شرع الاسلام في تسعة اشيا في الدراهم والدنانير والابل والبقر والغنم
والحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا يجب الزكوة في شي سوا هذه الاجناس ولا يجب
الزكوة في هذه الاجناس سوا الغلات الا اذا حال عليها الحول في الملك ويكون نصابا كاملا
من اول الحول الى آخره واما الغلات فانه يجب الزكوة فيها حين حصولها ولا يراعى فيها
الحول ولا يجب في شي من الغلات سوا الاجناس الاربعة التي ذكرناها زكوة وجوبا ويستحب
اخراج الزكوة في جميع ما يدخل تحت الكيل ولا يجب في شي من الحيوان سوا الاجناس الثلاثة
المقدم ذكرها وانما يستحب الزكوة في الخيل في كل سنة في العتاق منها ديناران اذا كانت
انثى مرسلة للسارح وفي البراذين دينار واحد مثل ذلك وغير ذلك لا يوجب فلما الاموال
فكلما لم يكن دراهم او دنانير لا يجب فيها زكوة وجوبا وان كان ذلك فيها ندبا واستحبابا
فمال التجارة على هذا اذا حال عليه الحول اخرج الزكوة عن قيمتها دراهم او دنانير والذهب
والفضة اذا كان مصوغا او حليا لا زكوة فيهما الا اذا فر بهما من الزكوة وانما يجب الزكوة

فيما كان دنانير او دراهم مضروبا او منقوشا وما كان بخلاف ذلك استحب فيهما الزكوة
والزكوة من الدراهم والدنانير يجب على كل حر مالك للنصاب اذا كان كامل العقل
فاما من ليس بكامل العقل من الاطفال والمجانين فلا يجب فيما لهم الصامت زكوة
وما عداهما من الغلات والمواشي يجب على كل مالك فان كان عاقلا وجب عليه اخراجه وان
لم يكن عاقلا كان على وليه الاخراج عن ماله ومال الدين والقرض ان كان على ملي باذل
اي وقت طلبه منه فان فيه زكوة وان كان على ملي مطول او غير ملي لا يجب فيه الزكوة حتى
يرجع الى ملكه فان عاد اليه وحال عليه الحول وجب عليه فيه الزكوة ومتى وجبت الزكوة في المال
وجب اخراجها على الفور فان اخر مع وجود المستحق كان ضامنا له ان هلك المال سوا
كان من وجب عليه في ماله او وليا يجب عليه الاخراج من مال من له عليه ولاية الاب والجد

فصل في زكوة الذهب والفضة اذا ملك الحر العاقل عشرين دينارا مضروبة
منقوشة وحال عليها الحول بكمالها وجب عليه فيها نصف دينار وليس فيما زاد على العشرين
شي حتى يصير اربعة دنانير فاذا زادت اربعة دنانير كان فيها عشر دينار ثم على هذا الحساب
كلما زادت اربعة دنانير كان فيها عشر دينار بالغا ما بلغ وما بين النصابين عفو لا يتعلق
به شي واما الدراهم فاذا ملك مائتي درهم وجب فيها خمسة دراهم ثم ليس فيها شي حتى
يزيد اربعين درهما فاذا زادت ذلك وجب فيها درهم آخر ثم هكذا كلما زادت
اربعون درهما كان فيها زيادة درهم بالغا ما بلغ وما بين النصابين عفو واذا اهل هلال
الثاني عشر وجب في المال الزكوة وان تقدم على ذلك المستحق جعله قرضا عليه يحتسب به
من الزكوة ومن اعطاه على صفة يجوز له اخذ الزكوة فان تغير احدهما عن ذلك لم يجز

ذلك من الزكوة وان اخر انتظار المستحق لم يكن عليه ضمان وان كان المستحق حاضرا واخر
في دفعها اليه ان يخرج منه وحمل الزكوة من بلد الى بلد مع وجود المستحق يجوز بشرط الضمان
ومع عدم المستحق يجوز على كل حال **فصل** في زكوة الابل والبقر والغنم لا زكوة
في شي من هذه الاجناس حتى يملكها الانسان نصابا كاملا ويحول عليها الحول
وهي مرسلة سائمة واما المعلوفة منها فلا يتعلق بها زكوة وما لم يحل عليها الحول
لا يعد فيما يجب فيه الزكوة لا بانفرادها ولا مع امهاتها فاول النصب في الابل خمس يجب
فيها شاة وليس فيما بعد ذلك شي حتى يصير عشرا ففيها شاتان الى خمس عشرة ففيها
ثلث شاة الى عشرين ففيها اربع شاة الى خمس وعشرين ففيها خمس شاة فاذا صارت
ستا وعشرين كان فيها بنت مخاض وهي التي حملت امها بالبطن الثاني وضربها الطلق
او ابن لبون ذكر وهو الذي ولدت امه وصار لها لبن ثم ليس فيها شي الى ست وثلثين
ففيها بنت لبون ثم ليس فيها شي حتى يصير ستا واربعين ففيها حقة وهي التي دخلت
في السنة الرابعة فاستحقت الركوب او ان يطرقها الفحل وليس فيها بعد ذلك شي حتى
يصير احدى وستين ففيها جذعة وهي التي دخلت في السادسة الى ست وسبعين
ففيها بنتا لبون الى احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة واحدى وعشرين فسقط
هذا الاعتبار ويخرج من كل اربعين بنت لبون ومن كل خمسين حقة بالغا ما بلغ فلذا
وجب بنت مخاض وعنده بنت لبون اخذت منه ورد عليه شاتان او عشرين درهما
وان وجب عليه بنت لبون وعنده بنت مخاض اخذ منه واخذ منه ايضا عشرين درهما
او شاتان وما بين بنت لبون والحقة مثل ذلك وبين الحقة والجذعة مثل ذلك واما

غير

غير ذلك من الانسان فليس بمنصوص ويجوز ان يوخذ بالقيمة لان القيمة يجوز
اخذها في ساير اجناس الزكوة عنده واما البقر فليس فيها زكوة حتى يصير ثلثين ففيها
تبيع او تبيعة وهو الذي له سنة ويتبع امه بعد الى ان يصير اربعين ففيها مسنة وهي التي
دخلت في السنة الثانية وعلى هذا الحساب في كل اربعين مسنة بالغا ما بلغ وفي كل ثلثين
تبيع او تبيعة وما بين النصابين عفو واما الغنم فليس فيها زكوة حتى يصير اربعين ففيها
شاة الى مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان الى مائتين وواحدة ففيها ثلث شياه الى
ثلثمائة وواحدة ففيها اربع شياه الى اربعمائة فسقط هذا الاعتبار واخرج من كل مائة
شاة بالغا ما بلغ وما نقص عن النصاب وما بين النصابين كله عفو ولا يعد في الزكوة الا
ما حال عليه الحول بانفراده لا مع الامهات ولا يوخذ في الزكوة ذات عوار ولا الهرمة ولا
السمينة في الغاية بل وسطا من جميع الاجناس والمال وان كان نصابا اذا كان من خليطين
لا يجب فيه الزكوة حتى يكون لكل واحد نصاب ولو كان في ملك واحد نصاب في مواضع
متفرقة كان عليه زكوة على كل حال **فصل** في زكوة الغلات قد بينا انه لا زكوة واجبة من
الغلات الا في الاجناس الاربعة التي قدمنا ذكرها وليس فيها زكوة حتى يبلغ نصابا وهو
خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع تسعة ارطال بالعراقي بعد اخراج المؤن كلها
من الخراج وحق الاكرة والثلث وغيره واذا فضل بعد ذلك القدر الذي ذكرناه اخرج منه
الزكوة وفيما زاد على الخمسة يخرج منه الزكوة قليلا كان او كثيرا الا انه ليس يراعى نصاب آخر بعد
النصاب الاول ثم ينظر في صفة الارض فان كانت تسقى سيحا او كان عذيا او كان الشجر بعلا
يشرب بعروقه فلا يلزم على شي من ذلك مؤنة مجحفة كان فيها العشر فان كانت تسقى بالدوالي و

النواضح والدلو والسيح والقيم وما يلزم على المؤن السقيا فيجب نصف العشر وما عدا الاجناس
الاربعة من المكيلات الزكوة فيها مستحبة على هذا الحساب وما نقص عن خمسة اوسق
لا يتعلق به الزكوة الا اذا قصد بذلك الفرار من الزكوة فيفرقه كذلك فحينئذ يلزمه الزكوة

فصل في مستحق الزكوة ومقدار ما يعطى منه مستحق الزكوة هم الثمانية اصناف
الذين ذكرهم الله تعالى في اية الزكوة في قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين
عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل والفقير هو
الذي لا شيء له والمسكين هو الذي له بلغة من العيش لا يكفيه وقيل بالعكس من ذلك غير انهما
يستحقان جميعا سهما من الزكوة والعاملين عليها هم السعاة الذين يجبون الزكوة ويجبونها
والمؤلفة قلوبهم قوم كفار انهم حبيل في الاسلام يستعان بهم على قتال اهل الحرب ويعطون
سهما من الصدقة والرقاب هم المكاتبون وعندنا يدخل فيه المملوك الذي يكون في شدة
يشتري من مال الزكوة ويعتق ويكون ولاؤه لارباب الزكوة لانه اشتري بمالهم والغارمين
هم الذين ركبتهم الديون في غير معصية ولا سرف وفي سبيل الله وهو الجهاد ويدخل فيه جميع
مصالح المسلمين وابن السبيل وهو المنقطع به وان كان في بلده ذا يسار ويراعى فيهم اجمع
الايمان والعدالة ولا يكونون من بني هاشم في حال يمكنهم من الخمس ولا يكون ممن يلزمه
نفقته من ولد او والد وان نزلا او صعدا او الزوجة او المملوك ويجوز وضع الزكوة في فرقة
من هذه الفرق وان كان الافضل ان يجعل لكل صنف منهم جزءا ولو قليلا ويجوز ايضا
ان يفضل بعضهم على بعض واقل ما يعطى الفقير ما يجب في نصاب من الدراهم خمسة دراهم
وبعد ذلك عشر دينار وليس لكثرته حد بل يجوز ان يعطى زكوة ماله كله لواحد بعينه **فصل**

بذكر

في ذكر ما يجب فيه الخمس وبيان مستحقه وقسمته يجب الخمس في الغنائم التي يؤخذ من
دار الحرب وفي المعادن كلها الذهب والفضة والحديد والصفر والنحاس والرصاص
والزيبق والكحل والزرنيخ والنفط والقير والكبريت والموميا والغوص والياقوت والزبرجد
والبلخش والفيروزج والعقيق والعنبر وفي الكنوز من الذهب والفضة وغير ذلك و
في ارباح التجارات والمكاسب وفيما يفضل من الغلات عن قوت السنة لصاحبه ولعياله
وفي المال الذي يختلط حلاله بحرامه ولم يتميز وفي ارض الذمي اذا كان اشتراها من
مسلم ويجب الخمس في هذه الاجناس عند حصولها ولا يراعى فيه نصاب الا الكنوز فانه يراعى
فيه مقدار دينار وما عدا ذلك تخرج من قليله وكثيره والمستحق له من ذكره الله تعالى في قوله
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين
وابن السبيل فسهم الله لرسوله اذا كان باقيا واذا مضى رسول الله فهذان السهمان مع سهم
ذوي القربى لمن قام مقام الرسول من الائمة يصرفه في مؤنته ومؤنة من يلزمه نفقته ومنهم اليتامى
والمساكين وابن السبيل مصروف الى من كان على هذه الصفات من اهل بيت رسول الله
خاصة دون ساير الناس فان لاولئك الزكوة التي حرم عليهم لاى على ابنائه **فصل**
في ذكر الانفال كانت لرسول الله صلى الله عليه واله وهي لمن قام مقامه من الائمة وهي كل ارض
خربت باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض اسلمها اهلها طوعا
ورؤوس الجبال وبطون الاودية والموات التي لا مالك لها والآجام وصوافي الملوك وقطائعهم
اذا لم يكن غصبا وميراث من لا وارث له ومن الغنائم الجارية الحسناء والفرس الفاره والثوب
المرتفع وما لا نظير له من رقيق او متاع ما لم يستغرق الغنيمة او يجحف بالغانمين ومتى قاتل

فيها نصاب زكوة المال
والغوص [illegible]

قوم اهل حرب من غير اذن الامام فغنموا كل ذلك للامام خاصة فصل في ذكر
زكوة الفطر يجب زكوة الفطرة على كل حر بالغ مالك للنصاب يجب فيه الزكوة يخرجه عن
نفسه وجميع من يعوله من والد وولد وزوجة ومملوك مسلما كان او كافرا ومن لا يملك النصاب
لا يجب عليه وان كان مستحقا له حتى لو اخذ زكوة الفطرة لفقره استحب له اخراجه عن نفسه
وعن جميع من يعوله ووقت وجوب هذه الزكوة اذا طلع هلال شوال واخرها عند صلوة
العيد فان قدم في اول الشهر على ما قلناه في تقديم زكوة المال كان ايضا جايزا وان اخره
كان قضاء والقدر الذي يجب صاع وهو تسعة ارطال بالعراقي من حنطة او شعير او
تمر او زبيب او ارز او اقط او لبن غير انه ينبغي ان يخرج كل احد مما يغلب على قوته وافضله
التمر واللبن اربعة ارطال بالمدني وستة بالعراقي ويجوز ان يخرج قيمة ما يريد اخراجه بسعر
الوقت ومستحق زكوة الفطرة هو مستحق زكوة المال من المؤمنين الفقراء العدول او اطفالهم
ومن كان بحكم المؤمنين من البله والمجانين ومن لا يجوز ان يعطى زكوة المال لا يجوز ايضا
ان يعطى زكوة الفطرة ممن يجب عليه نفقته او كان من بني هاشم ولا يعطى الفقير اقل من صاع
ويجوز ان يعطى اصواعا كتاب الصوم الصوم في اللغة عبارة عن الامساك
والوقوف وفي الشريعة عبارة عن الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص
على وجه مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة ولا ينعقد الا بالنية والصوم
على ضربين شهر رمضان وغيره فصوم شهر رمضان لا بد فيه من نية القربة وان ضم
اليها نية التعيين كان افضل ووقت النية ليلة الصوم من اولها الى طلوع الفجر
فاي وقت نوى الصوم فقد انعقد صومه ومتى لم ينو متعمدا مع العلم بانه شهر رمضان

حتى

حتى يصبح فقد فسد صومه وعليه القضاء وان لم يعلم انه شهر رمضان لعدم رؤيته
او لشبهة ثم علم بعد ان اصبح جاز له ان يجدد النية الى الزوال وصح صومه ولا اعادة عليه
وان فات الى بعد الزوال امسك بقية النهار وكان عليه القضاء وان صام عند الشبهة
او الشك منه للتطوع ثم انكشف انه من شهر رمضان فقد اجزأ عنه ولا قضاء عليه ويكفي
الشهر كله نية واحدة وان جدد النية كل ليلة كان افضل واما صوم غير شهر رمضان
فلا بد فيه من نية التعيين ونية القربة معا سواء كان فرضا كالنذر والقضاء وغير
ذلك من انواع الواجبات او نفلا كصوم التطوع على اختلاف انواعه ومتى فاتت
النية جاز تجديدها الى عند الزوال فاذا زالت الشمس فقد فات النية فصل
فيما يجب على الصائم اجتنابه ما يجب على الصائم اجتنابه على ضربين احدهما يفسده فعله
والاخر ينقصه فما يفسد على ضربين احدهما يوجب القضاء والكفارة اذا كان
صوم شهر رمضان او نذر معين والاخر يوجب القضاء بلا كفارة فالاول وهو الذي
يوجب القضاء والكفارة الاكل والشرب والجماع في الفرج وانزال الماء الدافق عامدا او الكذب
على الله وعلى رسوله وعلى الائمة متعمدا مع العلم بانه كذب والارتماس في الماء وايصال
الغليظ الى الحلق مثل غبار النفض وما جرى مجراه والمقام على الجنابة متعمدا مع امكان
الغسل وعدم المشقة حتى يطلع الفجر فمتى صادف شيئا مما ذكرناه فسد الصوم ووجب
منه القضاء والكفارة والكفارة عتق رقبة او صوم شهرين متتابعين او اطعام ستين
مسكينا مخير في ذلك وفي اصحابنا من قال هو مرتب كالصوم الظهار وما يوجب القضاء
دون الكفارة كالاقدام على الاكل والشرب او الجماع قبل ان يرصد الفجر مع القدرة

عليه ويكون طالعا وترك العقول عمّن قال قد طلع الفجر والاقدام على ما يفطر ويكون قد
طلع وتقليد الغير في دخول الليل مع تمكنه من مراعاته والاقدام على الافطار ولا
يكون قد دخل وكذلك الاقدام على الافطار لعارض لعرض في السماء من ظلمة او ريح ثم تبين ان
الليل ما كان دخل ومعاودة النوم بعد انتباهه واحدة قبل الغسل من الجنابة ولم ينتبه
الى ان يطلع الفجر ودخول الما الى الحلق لمن يتبرد بالما او يتمضمض لغير الصلوة والحقنة بالما عامدا
ومتى صادف شي مما ذكرناه ما لا يتعين صومه فسد صومه وصام يوما بدله واما ما
يجب اجتنابه وان لم يفسد الصوم فكل القبايح فانه يجب تجنبها على كل حال وترك
لمكان الصوم ويستحب اجتناب اشيا وان لم يكن واجبا كالسعوط والكحل الذي فيه
من الصبر او المسك واخراج الدم على وجه لضعفه مع الاختيار ودخول الحمام للضعف
وشم النرجس والرياحين واستدخال الاشياف الجامدة وبقطر الدهن في اذنه وبل الثوب
على الجسد والقبلة وملاعبة النساء ومباشرتهن فان جميع ذلك مكروه وان لم يفسد
الصوم **فصل** في ذكر اقسام الصوم الصوم على خمسة اقسام واجب وندب
وقبيح وصوم تاديب وصوم اذن فالواجب على ضربين مطلق من غير سبب والاخر
ما يجب عند سبب يوجبه والمطلق من غير سبب صوم شهر رمضان ولوجوبه ستة
شروط البلوغ وكمال العقل والصحة من المرض والا يكون مسافرا سفرا يوجب الافطار ومن
كان حكمه حكم المقيمين من المسافرين وان كانت امراة فان يكون طاهرا من الحيض فهذه
شروط صحة الالزام اما اذا فات الصوم فلوجوب القضا عليه ثلاثة شروط الاسلام لان
من كان كافرا وان وجب عليه الصوم فاذا لم يصمه واسلم لم يلزمه القضا والثاني البلوغ والثالث

كمال العقل واما من كان حكمه حكم الحاضرين من المسافرين يجب عليهم الصوم فهم
عشرة اولها من نقص سفره عن ثمانية فراسخ ومن كان سفره معصية لله تعالى ومن
كان سفره للصيد لهوا وبطرا ومن كان سفره اكثر من حضره وحد الاقامة في بلده عشرة
ايام والمكاري والملاح والراعي والبدوي والذي يدور في امارته والذي يدور في تجارته
من سوق الى سوق والبريد فهولا كلهم يجب عليهم الصوم في السفر ولا يجوز عليهم الافطار
والواجب عند سبب احد عشر قسما احدها قضا لما يفوت من شهر رمضان لعذر من
مرض او سفر او حيض قال الله تعالى او من كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وصوم النذر لاجماع الامة على ذلك ولقوله اوفوا بالعقود وصوم كفارة قتل الخطا اذا لم
يقدر على العتق قال الله تعالى ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة الى قوله فمن
لم يجد فصيام شهرين متتابعين وصوم كفارة الظهار لمن لا يقدر على العتق والاطعام
والكسوة قال الله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير
رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم وصوم كفارة اذى حلق الراس اذا
لم يجد النسك والصدقة قال الله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من
صيام او صدقة او نسك وصوم جزا الصيد يجب جزاه قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم
به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما وصوم
دم المتعة اذا لم يقدر على الهدى قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي

فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وصوم كفارة من افطر
يوما من شهر رمضان متعمدا من غير عذر لقول النبي عليه السلم من افطر يوما من شهر رمضان
فعليه ما على المظاهر وصوم كفارة من افطر يوما بعضه من شهر رمضان بعد الزوال
اذا لم يطعم ولم يكس فان الطعم كان لذلك عشرة مساكين او كسوتهم وصوم الاعتكاف
لما روي عنه عليه السلم انه قال لا اعتكاف الا بصوم وكفارة من افطر يوما من شهر رمضان
وينقسم واجبات الصوم قسمين **احدهما** يراعى فيه التتابع **والآخر** لا يراعى فيه ذلك
فما يراعى فيه التتابع على ضربين متى افطر فيه استانف والاخر لا يوجب ذلك فما يوجب
الاستيناف على كل حال فصوم كفارة اليمين وصوم الاعتكاف وصوم كفارة من افطر
يوما بعضه من شهر رمضان بعد الزوال وما لا يوجب الاستيناف على كل حال على ضربين
احدهما يوجب البناء **والآخر** يوجب الاستيناف فما يوجب البناء وكل من وجب عليه صوم
شهرين متتابعين اما في قتل خطا او كفارة ظهار او كفارة افطار يوم من شهر رمضان
او وجب عليه صوم شهرين متتابعين بنذر فمتى صام شهرا ومن الثاني ما شيئا فانه يبني
وان كان قد ترك الافضل وان لم يكن صام شهرا ولم يزد عليه فانه يستانف على كل حال
وكذلك من وجب عليه صوم شهر متتابع اما بالنذر او يكون مملوكا ولزمه ذلك في قتل الخطا
او غير ذلك فانه ان صام خمسة عشر يوما ثم افطر بنا وان كان دون ذلك استانف الا
ان يكون لمرض او حيض وصوم ثلثة ايام في دم المتعة ان صام يوما ثم افطر بنا وان صام
يوما واحدا استانف هذا اذا افطر من غير عذر فاما ان افطر لمرض او حيض او عذر
فانه يبني على كل حال وما لا يراعى فيه التتابع فمثل قضاء رمضان وصوم جزاء الصيد وصوم

النذر اذا لم يشرط التتابع وصوم السبعة ايام في دم المتعة وفي الصوم ما يجب بافطاره
متعمدا من غير عذر قضاء وكفارة ومنه ما لا يجب ذلك فيه فالاول صوم شهر رمضان
اذا افطر بعد الزوال وصوم الاعتكاف وما عدا ذلك من الانواع متى افطر لا يلزم كفارة
وينقسم صوم الواجب ثلاثة اقسام **احدها** مرتب **والآخر** مخير **والثالث** مضيق
فالمرتب كفارة اليمين لانه لا يجوز الا بعد العجز عن العتق والاطعام والكسوة وصوم
كفارة قتل الخطا والظهار لانه لا يجوز الا بعد العجز عن العتق وصوم دم الهدي فانه لا
يجوز الا بعد العجز عن الهدي والمخير كفارة فداء حلق الراس فانه مخير بين النسك والصدقة
والصوم وكفارة من افطر يوما من شهر رمضان بلا عذر على خلاف بين الطائفة
في تخييره وصوم كفارة من افطر يوما يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال وكذلك
صوم جزاء الصيد فانه مخير في جميع ذلك والمضيق صوم شهر رمضان وصوم قضاء شهر
رمضان وصوم النذر وصوم الاعتكاف **واما المندوب من الصوم** فجميع ايام السنة
الا العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى الا ان بعضه افضل من بعض فمنها صوم
الثلاثة ايام في كل شهر اول خميس في العشر الاول واول اربعا في العشر الثاني وآخر خميس في
العشر الاخير وصوم الاربعة ايام في السنة مثل يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي
الحجة ويوم السابع عشر من شهر ربيع الاول فيه مولد النبي عليه السلم ويوم السابع والعشرين
من رجب فيه مبعث النبي عليه السلم ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت
الارض من تحت الكعبة واول يوم من رجب ورجب كله وشعبان وايام البيض من كل
شهر وهو الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وصوم يوم عرفة لمن لا يضعفه من الدعا

وصوم يوم عاشورا على وجه الحزن والمصيبة لما حل باهل بيت الرسول عليه وعليهم السلام
واما الصوم القبيح فيوم العيدين ويوم الشك على انه من شهر رمضان وايام
التشريق لمن كان بمنى ومن كان في الامصار جاز له صومهن وصوم الصمت وهو ان لا
يتكلم وصوم الوصال كذلك يجعل عشاه سحوره او يطوي يومين وصوم نذر المعصية و
صوم الدهر لانه يدخل فيه العيدان واما صوم التاديب فمثل المسافر اذا قدم على اهله
في بعض النهار امسك عن نفسه لما هو تاديبا وكذلك الحائض اذا طهرت في وسط النهار
والمريض اذا برا والصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم فان هولاء كلهم يمسكون بقية نهارهم تاديبا
وكان عليهم القضاء لذلك اليوم واما صوم الاذن فالمراة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها
وكذلك المملوك لا يصوم تطوعا الا باذن مضيفه **فصل** في حكم المريض والعاجز
عن القيام كل مرض يغلب معه الظن انه اذا صام ادى الى تلف النفس او زاد في المرض زيادة
بينة فلا يجوز معه الصوم وان صام لم يجز وكان عليه القضاء والمريض لا يخلو من ثلاثة
احوال اما ان يموت من مرضه او يبرا او يستمر به المرض الى رمضان آخر فان مات في مرضه
ذلك يستحب لوليه القضاء عنه وليس ذلك بواجب وان برا وجب عليه القضاء بنفسه فان
لم يقض ومات وجب على وليه القضاء عنه والولي هو اكبر اولاده الذكور دون الاناث فان
كانوا جماعة في سن واحد كان عليهم القضاء بالحصص او يتكفل به بعضهم ويقوم به
فيسقط عن الباقين وان لم يمت وكان في عزمه القضاء من غير توان ولحقه رمضان
آخر صام الثاني وقضاء الاول ولا كفارة عليه وان اخره توانيا صام الحاضر وقضى الاول و
يصدق عن كل يوم بمدين من طعام فان لم يقدر فبمد واحد وان لم يبرا حتى لحقه رمضان

آخر

آخر صام الحاضر وتصدق عن الاول ولا قضاء عليه وحكم ما زاد على رمضانين حكمهما سواء
وكل صوم وجب عليه فتوانى عنه ومات تصدق عنه وليه والصوم عنه كذلك والعاجز عن
الصيام نوعان **احدهما** يكفر **والآخر** يكفر بلا قضاء والاول الحامل المقرب التي تخاف
على الولد والمرضعة القليلة اللبن مثل ذلك ومن به عطاش يرجى زواله فهو لا يكفرون
ويفطرون وعليهم القضاء والثاني الشيخ الكبير والمراة الكبيرة ومن به عطاش لا يرجى
زواله فهولاء الكفارة عليهم بلا قضاء. **فصل في حكم المسافر والصوم والصلوة** قد بينا
ان فرض المسافر بخلاف فرض الحاضر في الصلوة فاما في الصوم فلا يجوز له ايضا في السفر
ومتى صام لم يجز وكان عليه القضاء سواء كان الصوم شهر رمضان او واجبا آخر باحد
الاسباب الموجبة له الا ما مضى الا ما يكون نذر فيه ان يصوم مسافرا كان او حاضرا
فانه يلزمه الوفاء به وصوم الثلاثة ايام لدم المتعة لانها تصام في ذي الحجة وما عدا ذلك
من انواع الصوم فلا يجوز في السفر وان صامه كان عليه القضاء هذا اذا جمع السفر شروطا ثلاثة
احدها لا يكون قبيحا **والثاني** ان يكون يزيد ثمانية فراسخ اربعة وعشرين ميلا **والثالث**
لا يكون ممن ذكرنا انه يجب عليه الصوم والتمام في السفر ومن شرط الافطار تبييت النية
للسفر من الليل فان لم يبيتها وحدث له راى في السفر صام ذلك اليوم ولا قضاء عليه وان
بيت النية من الليل ولم يتفق له الخروج الى بعد الزوال اتمه وقضا ذلك اليوم ومن خرج
الى السفر لا يفطر حتى يتوارى عنه جدران بلده او يخفى عليه اذان مصره **فصل في حكم
الاعتكاف** الاعتكاف في الشرع عبارة عن اللبث في مكان مخصوص للعبادة والمواضع التي
يصح الاعتكاف فيها اربعة المسجد الحرام ومسجد النبي عليه السلام ومسجد الكوفة ومسجد البصرة

ولا يصح الاعتكاف الا بصوم ولا يكون اقل من ثلثة ايام فاذا اعتكف فلا يجوز له ان يقرب
النسا بجماع او قبلة او مباشرة بشهوة ويجتنب الطيب والجدال والمماراة ويجتنب
البيع والشرا ولا يخرج من المسجد الا لضرورة ولا يمشي تحت الظلال مختارا ولا يقعد
في غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة فانه يصلي اي موضع شا منها واذا مرض المعتكف
او حاضت المرأة خرجا من المسجد الذي اعتكفا فيه فاذا برا اعادا الاعتكاف والصوم ومتى
جامع المعتكف نهارا لزمته كفارتان مثل ما يلزم المفطر في شهر رمضان احدهما لاجل الصوم
والثانية لاجل الاعتكاف وان كان ليلا كان عليه كفارة واحدة لحرمة الاعتكاف

كتاب الحج

الحج في الشريعة عبارة عن قصد البيت الحرام لاداء مناسك مخصوصة على وجه مخصوص
في زمان مخصوص ممن كان على صفة مخصوصة وهو على ضربين مفروض ومسنون
فالمفروض على ضربين احدهما يجب باصل الشرع وهي حجة الاسلام وهي واجبة على كل حر بالغ
كامل العقل صحيح الجسم متمكن من الاستمساك على الراحلة مخلى السرب من الموانع يمكنه
المسير واجد الزاد والراحلة ولما يترك من نفقة من يجب عليه نفقته على الاقتصاد ولما
ينفقه على نفسه ذاهبا وجائيا بالاقتصاد ويبقى بعد ذلك معه ما يرجع الى كفاية في بمعيشته
او صناعة او حرفة يرجع اليها ومتى اختل شي من هذه الشروط فانه لا يجب عليه الحج وان
كان مستحبا له تكلفه والقيام به غير انه اذا فعله ثم تكاملت شروط وجوبه فلا بد له
من اعادة الحج ومن شرط صحة ادائها الاسلام وكمال العقل ومتى تكاملت شروط وجوبه
فلا بد له من اعادة الحج ومن شرط صحة ادائها الاسلام وكمال العقل ومتى تكاملت هذه
الشروط يجب في العمر مرة واحدة وما زاد عليها فمستحب مندوب اليه وعند تكامل

شرايط

شرايط الوجوب يجب على الفور والبدار دون التراخي غير انه متى اخره ثم فعله كان مؤديا
وان فرط في التاخير وما يجب بالنذر او العهد فهو بحسبهما ان كان واحدا فواحدا وان
كان اكثر كان مثل ذلك واذا اجتمعت حجة الاسلام وحجة النذر فلا يجزي احدهما
عن الاخرى اذا ثبت حجة زايدة على حجة الاسلام وان نذر مطلقا اجزا عنهما حجة
واحدة ولا يراعى في حجة الندب الشروط التي راعيناها في حجة الاسلام وانما يراعى
الحرية وكمال العقل وما عداه فبحسب شروط

فصل في ذكر اقسام الحج

الحج على
ثلثة اقسام تمتع بالعمرة الى الحج وقران وافراد والتمتع هو فرض من نأى عن المسجد الحرام
وحده من كان بينه وبين المسجد من كل جانب اثنا عشر ميلا فلا يجوز لهؤلاء الا التمتع
مع الامكان فاذا لم يمكنهم التمتع احرموا بالحجة المفردة او القارنة ومن كان من اهل حاضري
المسجد الحرام وهو من كان بينه وبين المسجد اقل من اثني عشر ميلا من اربع جوانبه ففرضه
القران والافراد ولا يجزيه التمتع بحال فسياقة افعال التمتع الاحرام من الميقات بالحج والتلبية
الاربع ويكون على تلبيته حتى تشاهد بيوت مكة فاذا شاهدها قطع التلبية ودخل اليها
ودخل المسجد الحرام فطاف بالبيت سبعا وصلى عند المقام ركعتين ثم يخرج الى الصفا فيسعى
بينهما سبعة اشواط ثم يقصر من شعر راسه وقد احل من كل شي احرم منه ثم ينشي احرام اخر
بالحج يوم التروية ويمضي الى منى فيبيت بها ليلة عرفة ويغدو منها الى عرفات فيقف هناك
الى غروب الشمس ويفيض منها الى المشعر الحرام فيصلي بها المغرب والعشاء الاخرة ويبيت بها
الى طلوع الشمس او الفجر ويتوجه الى منى فيقضي مناسكه يوم النحر بها على ما بيناه ويمضي الى مكة
فيطوف بالبيت طواف الزيارة ويصلي عند المقام ركعتين ويسعى بين الصفا والمروة ثم

يطوف طواف النساء ويقصر من شعر راسه وقد ادى عمرة فيكون عمرة تمتع مفردة ونحن نبين
فصلا فصلا من ذلك انشاء الله **فصل في ذكر المواقيت** المواقيت التي يحرم
منها ثلثة منها لاهل العراق يجمعها اسم العقيق اولها المسلخ واوسطها غمرة واخرها
ذات عرق وافضلها الاول ودونه الاوسط وادونها الاخير ولا يتجاوز ذات عرق الا محرما
فان تجاوز متعمدا لزمه الرجوع اليها فان لم يمكنه بطل حجه وان تجاوز ناسيا او لعذر رجع
مع الامكان فان لم يمكنه احرم من موضعه وقد اجزاه وميقات اهل المدينة ذو الحليفة وهو
مسجد الشجرة وعند الضرورة الجحفة ولاهل الشام الجحفة وهي المهيعة ولاهل الطائف قرن
المنازل ولاهل اليمن يلملم ومن كان منزله دون الميقات فميقاته منزله ولا يجوز الاحرام قبل
الميقات وان احرم قبله لم ينعقد احرامه **فصل في الاحرام وكيفيته وشروطه**
الاحرام شرط في صحة الحج على ما قلناه من تركه متعمدا فلا حج له ولا يصح الاحرام بالحج الا في اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وتسعة من ذي الحجة واما الاحرام بالعمرة المفردة فيصح
في ساير السنة اي وقت شاء والاحرام لا ينعقد الا بالنية اولا والاستمرار عليها حكما ويستحب
الغسل عند الاحرام وازالة الشعر والوسخ من بدنه الا شعر راسه فانه لا يمسه من اول ذي القعدة
ثم يلبس ثوبي احرامه يأتزر باحدهما ويرتدي بالاخر ويصلي ركعتي الاحرام وان صلى ست ركعات
كان افضل وان كان عقيب فريضة كان افضل ثم يحرم عقيب الصلوة ثم يقول اللهم
اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج على لسان نبيك وان كان مفردا او قارنا ذكر ذلك
في دعائه احرم لك شعري وبشري وجلدي وعظامي من النساء والطيب وجميع ما يجتنب عنه
في حال الاحرام ابتغي بذلك وجهك والدار الاخرة اللهم ان لم يكن حجة فعمرة وان اضاف

يصلي

الى ذلك غيره من الدعاء كان افضل ثم يلبي فرضا واجبا فيقول لبيك اللهم لبيك
لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بحجة وعمرة او حجة تمامها عليك
لبيك وان اضاف الى ذلك الفاظا مرويه من التلبيات كان افضل والتلبية بها
ينعقد الاحرام ويقوم مقامها اشعار الهدي وتقليدها لمن كان معه هدي وهو ان
يشعر سنامها ويلطخه بالدم ويعلق في رقبتها نعلا كان يصلي فيه والاخرس ينعقد
احرامه بالايماء فاذا انعقد احرامه ومشى خطوات رفع صوته بالتلبية ويكون على التلبية
في كل وقت الى ان يشاهد بيوت مكة ان كان متمتعا فعند ذلك يقطع التلبية وان كان
معتمرا عمرة مفردة فحين يضع الابل اخفافها في الحرم وينبغي ان يجتنب في احرامه الطيب كله و
اكل طعام يكون فيه طيب ولا يلبس مخيطا وان يكشف راسه ومحله ولا يتزين بزينة ولا يصيد
ولا ياكل لحم صيد ولا يقتل صيدا ولا يدل على صيد ولا يدهن بشيء من الادهان طيبا او غير
طيب ولا يتزوج ولا يزوج ولا يجامع ولا يباشر النساء بشهوة ولا يلمسهن ولا يقبلهن و
يكون ثيابه مما يجوز الصلوة فيها وافضلها القطن المحض ولا يقتل الجراد ولا يرمس في الماء والمراة
يسفر عن وجهها ويجوز لها لبس المخيط ولا يقطع شجرا نبت في الحرم الا شجر الفواكه ولا يكسر بيض صيد
ولا ياكله ولا يذبح فرخا ولا يلبس الخفين ولا يستر القدم ويجتنب الفسوق وهو الكذب و
الجدال وهو قول لا والله وبلى والله والرفث وهو الجماع ولا ينحي عن نفسه شيئا من القمل
ولا يقتص على نفسه من دم ولا يحك جلده ولا يقص شيئا من شعره ولا من اظفاره ولا يلبس سلاحا
الا عند الضرورة ويكره له لبس الثياب المصبوغة والنوم عليها ولبس الثياب المعلمة ولبس حلي
لم تجر عادته بلبسه ولا للمراة ان تلبسه ولا للمراة لبسه ويكره استعمال الحلي والكحل ولا يلتفت المراة

ولا ينظر في المرآة ولا يحك جسمه حكا يدميه ويكره له دخول الحمام وما يلزم من الكفارات
بمخالفة ذلك قد بيناه في النهاية وغيرها من كتبنا لا نطول بذكره فما يلزم من الكفارات في
احرام الحج على اختلاف ضروبه فلا ينحر الا بمنى وما يلزم في احرام العمرة المفردة لا
ينحر الا بمكة قبالة البيت بالحزورة ويلزم المحل في الحرم القيمة والمحرم في الحل الجزاء والمحرم
في الحرم الجزاء والقيمة حسب ما بيناه في النهاية والجماع ان كان بالفرج قبل الوقوف بالمشعر فانه
يفسد الحج ويجب عليه اتمامه والحج من قابل وان كان بعد الوقوف بالمشعر او كان فيما دون الفرج
كان عليه الكفارة ولم يلزمه الحج من قابل ومن فعل ذلك في العمرة المفردة تممها وكان
عليه قضاؤها من الشهر الداخل **فصل في دخول مكة والطواف بالبيت** يستحب
الغسل عند دخول الحرم وتطيب الفم بمضغ شيء من الاذخر او غيره واذا اراد دخول مكة اغتسل
ايضا منه ويكون دخوله من اعلاها ويمشي حافيا على سكينة ووقار ويستحب ايضا الغسل
عند دخول المسجد الحرام وان يدخل من باب بني شيبة ويصلي على النبي وآله عليهم السلام ويسلم عليه
عند الباب ويدعو بما اراد وان دعا بما روي فيه كان افضل ويكون حافيا واذا اراد
الطواف فينبغي ان يبتدئ اولا بالحجر الاسود ويطوف سبعة اشواط ويكون على طهر ويستحب
ان يستلم الحجر في كل شوط ويقبله ان امكنه والا مسح بيده وقبل يده وان لم يمكنه اومأ اليه
ويدعو عند الاستلام ويدعو عند الطواف وان يقرأ القرآن ويلتزم المستجار ويضع خده
وبطنه عليه ويدعو عنده ويستحب ايضا استلام الاركان كلها وخاصة الركن اليماني
ومتى فرغ من الطواف على ما قدمناه يصلي عند المقام ركعتين او حيث يقرب منه ومن زاد
في طواف الفريضة عامدا اعاد واذا شك فلا يدري كم طاف اعاد وان شك بين الستة

والسبعة والثمانية اعاد ومن نقص طوافه ثم ذكر تممه ولا شيء عليه فان رجع الى بلده امر من
من يطوف عنه فان ذلك ومن شك بين السبعة والثمانية قطع الطواف ولا شيء عليه ومن
شك فيما دون السبعة بنى على الاقل ومن زاد في الثاني فليتمم اسبوعين ويكره الجمع بين طوافين
في الفريضة ويجوز ذلك في النوافل والافضل كلما طاف سبعا ان يصلي عند المقام ركعتين
ثم يطوف كذلك على ما شاء على هذا الترتيب **فصل في السعي واحكامه** فاذا
فرغ من طوافه ينبغي ان يخرج الى الصفا فاذا اراد الخروج الى السعي بين الصفا والمروة فينبغي
اولا ان يستلم الحجر ويقبله وينصرف فيأتي زمزم ويشرب من مائه ويصب شيئا منه على بدنه ثم
ويجتهد ان يكون ذلك من الدلو المقابل للحجر وليخرج من الباب المقابل للحجر ثم ليصعد الى الصفا
ويستقبل الكعبة ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير انه على كل شيء قدير ويدعو الله ويحمده ويصلي على النبي صلى الله عليه
وآله ثم ليطوف بين الصفا والمروة سبع مرات مبتدئا بالصفا ويختم بالمروة فاذا بلغ الى المسعى
فليسع فيه مهرولا الا ان كان راكبا او ماشيا وذلك على الرجال دون النساء والمشي افضل من الركوب
وكلما وكلما جاء الى المروة وقف عندها ويدعو الله وكذلك اذا عاد الى الصفا مثل ذلك
ويدعو فيما بينهما ويقرأ القرآن والافضل ان يكون على طهر وليس ذلك من شرطه ومن زاد في
السعي شوطا متعمدا اعاد ومن سعى ثمان مرات ناسيا وهو عند المروة اعاد لانه بدأ بالمروة
ومن لا يدري كم سعى اعاد ومن زاد شوطا وقد بدأ بالصفا طرح الزيادة وان تمم اسبوعين
كان جائزا ومن سعى تسع مرات وهو عند المروة لم يعد ومن نقص شوطا او ما زاد عليه
ثم ذكر تممه ولم يعد فاذا فرغ من السعي قصر من شعر راسه ولحيته او نقص اظفاره ولا يحلق

راسه في هذا الاحلال فان حلقه كان عليه دم ويمر الموسى على راسه يوم النحر وان نسي
التقصير حتى يحرم بالحج كان عليه دم فاذا فعل ذلك فقد احل من كل شيء احرم منه الا الصيد
لكونه في الحرم ويستحب له ان يتشبه بالمحرمين ولا يلبس المخيط

فصل في ذكر الاحرام بالحج

اذا اراد الاحرام بالحج فينبغي ان يكون ذلك يوم التروية عند الزوال فان لم يمكنه
احرم في الوقت الذي يعلم انه يلحق الوقوف بعرفات وكيفية الاحرام وشروطه وافعاله
مثل ما قدمناه في احرام العمرة سواء غير انه يذكر فيه دعاء الحج فقط فان العمرة قد
مضت ويقطع التلبية يوم عرفة عند الزوال فان سها احرم بالعمرة اجزاه ذلك بالنية
اذا اتى بافعال الحج فان نسي الاحرام حتى يحصل بعرفات احرم بها فان لم يذكر حتى يقضي المناسك
كلها لم يكن عليه شيء

فصل في نزول منى وعرفات والمشعر

يستحب للامام ان يصلي
الظهر يوم التروية بمنى ومن عداه لا يخرج من مكة حتى يصلي الظهر والعصر بها وينبغي
للامام الا يخرج من منى الا بعد طلوع الشمس من يوم عرفة وغير الامام يجوز له الخروج بعد
طلوع الفجر ويجوز للعليل والكبير الخروج قبل ذلك ويستحب الدعاء في طريق عرفات وينبغي
ان يصلي الظهر والعصر بعرفات يجمع بينهما باذان واحد واقامتين ويقف الى غروب
الشمس يدعو الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو لنفسه ولاخوانه المؤمنين
وينبغي ان يكون نزوله بسطح عرنه ولا يقف تحت الاراك فاذا غابت الشمس افاض منها
الى المشعر فان افاض قبل ذلك متعمدا لزمه دم بدنة ولا يصلي المغرب والعشاء الآخرة
الا بالمشعر الحرام ويبيت بها تلك الليلة في الدعاء وقراءة القرآن ويستحب للصرورة ان
يطأ المشعر ولا يجوز للامام ان يخرج من المشعر الحرام الا بعد طلوع الشمس وغير الامام يجوز

له بعد طلوع الفجر غير انه لا يجوز وادي محسر الا بعد طلوع الشمس ومن خرج قبل طلوع الفجر
مختارا لزمه دم شاة ورخص في ذلك للمراة والخائف والمضطر الخروج قبل طلوع
الفجر ويستحب السعي في وادي محسر

فصل في نزول منى وقضاء المناسك

اول ما يبدا
الحاج بمنى يوم النحر ان يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات يرميهن خذفا يضع كل حصاة
على بطن ابهامه ويدفعها بظفر سبابته وينبغي ان يلتقط الحصا ولا يكسرها ويستحب
ان يكون برشا ولا يرمي بغير حصاة وان كان على طهارة فهو افضل ويجوز الرمي على غير
وضوء ويرمي الجمرة من قبل وجهها وينبغي ان يكون بينه وبين الجمرة عشرة اذرع الى خمس عشر
ذراعا ويدعو عند الرمي فيقول اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي و
لا يجوز اقل من سبع فاذا فرغ من ذلك ذبح الهدي ان كان متمتعا وهو واجب عليه وان كان
قارنا او مفردا استحب له ان يضحي ومن شرط الهدي وان كان من البدن ان يكون انثى ويكون
ثنيا فما فوقه وهو ما تم له خمس سنين ودخل في السادسة وان كان من البقر يكون انثى ويكون
ثنيا وهو الذي دخل في السنة الثانية وان كان من الغنم يكون فحلا من الضان يمشي في
سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فان لم يجد من الضان جاز التيس من المعز ولا
يجوز ناقص الخلقة ومع الاختيار لا يجزي واحد الا عن واحد وعند الضرورة يجزي واحد
عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين وينبغي ان يكون مما قد عرف به ولا يجوز ذبحه الا بمنى و
يستحب ان يتولى ذبحه بيده والا جعل يده مع يد الذابح ويقول وجهت وجهي الى آخر الآية
ويقسمه ثلاثة اقسام قسم ياكله وقسم يهديه وقسم يتصدق به وان كان ناسيا عن
غير ذكر عند الذبح والنية عنه ولم يذكر اجزاه وان لم يجد الهدي ووجد ثمنه

حلق بمنى عند السعات لعسره ويذبح عنه في نفسه ذي الحجة ومتى عجز عن عنه صام
بدله ثلاثة ايام في الحج يوم التروية ويوم عرفة فان فاته صام ثلاثة ايام بعد انقضا
ايام التشريق وان خرج من مكة صام ثلاثة ايام في الطريق لانها في ذي الحجة والسبعة
اذا وصل الى اهله فان اقام بمكة صبر شهرا ثم صام السبعة ايام والاضحية قد بينا
انه مسنونة بدليل الاستحباب وشروطها شروط الهدي سوا ويجوز ذبح الهدي
طول ذي الحجة والاضحية ويجوز ذبحها بمنى يوم النحر وثلاثة ايام بعده فاذا مضت
فقد فات وقت الاضحية وفي الامصار يوم النحر ويومان بعده فاذا اخرجت فقد
فات وقتها وان كان وجب عليه هدي في كفارة او نذر وكان حاجا ذبحه بمنى وان
كان معتمرا ذبحه بمكة ولا ياكل من هدي الكفارة ولا يخرج من مكة ولا يدخر الا
ان يقيم عوضه ويتصدق به ويجوز ذلك في هدي التمتع والاضحية فاذا فرغ من
الذبح حلق راسه وان كان ضرورة ولا يجوز غير الحلق وغير الضرورة يخير بين التقصير
والحلق افضل وان نسي حتى خرج من منى رجع اليها وحلق بها فان لم يمكنه حلق موضعه
وبعث شعره الى منى ليدفن هناك فان لم يمكنه دفن مكانه وليس على النساء حلق و
يجزيهن التقصير ويامر الحلاق ان يبدا بناصيته فيحلق راسه الى الاذنين ويدعوا عند
الحلق فيقول اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيمة فاذا فرغ من الحلق مضى من
يومه الى مكة لزيارة البيت وطواف الحج فان لم يفعل مضى من الغد ولا يؤخر اكثر من ذلك
مع الاختيار وان كان مفردا او قارنا جاز له تاخيره الى بعد انقضا ايام التشريق فاذا جا الى
مكة فعل عند دخول المسجد والطواف مثل ما فعل يوم قدم مكة سوا ويطوف اسبوعا

ويصلي

ويصلي ركعتين عند المقام ثم يخرج الى الصفا فيسعى بينه وبين المروة سبع مرات كما
فعل اول مرة سوا فاذا فعل ذلك فقد احل من كل شي احرم منه الا النسا ثم يطوف طواف
النسا اسبوعا آخر ويصلي ركعتين عند المقام وقد حلت له ايضا النسا فاذا فرغ من
ذلك عاد الى منى واقام بها ايام التشريق ولا يبيت ليالي منها الا بها فان بات لغيرها كان
عليه عن كل ليلة شاة ويرمي كل يوم من ايام التشريق ثلاث جمار باحدى وعشرين حصا
كل جمرة بسبع حصيات على ما وصفناه سوى يبدا بالجمرة الاولى ويرميها عن يسارها
ويكبر ويدعوا عندها ثم الجمرة الثانية ثم الثالثة مثل ذلك سوى ولا يقف عندها
ويجوز ان ينفر في النفر الاول وهو اليوم الثاني من ايام التشريق فاذا اراد ذلك دفن حصا
يوم الثالث ومن فاته رمي يوم قضاه من الغد بكرة ويرمي ما لذلك اليوم عند الزوال
ومن نسي رمي الجمار حتى جاء الى مكة عاد الى منى ورماها فان لم يذكر فلا شي عليه وينبغي ان
يرتب الرمي يبدا بالجمرة العظمى اولا ثم بالوسطى ثم بجمرة العقبة فان رماها منكوسة
اعاد ويجوز الرمي عن العليل وعن المغمى عليه وعن الصبي وينبغي ان يكبر عقيب خمس عشرة
صلوة بمنى اولها صلوة الظهر يوم النحر واخرها الفجر من اليوم الثاني من ايام التشريق وفي
الامصار عقيب عشر صلوات اولها الظهر من يوم النحر واخرها صلوة الفجر من اليوم
الثاني من التشريق ولا ينفر في النفر الاول الا بعد الزوال وفي الثاني يجوز قبل الزوال ولا يجوز
للامام ان ينفر في النفر الاول ويستحب ان يعود الى مكة لوداع البيت وطواف الوداع ويدخل
في طريقه مسجد الحصبة ويستلقي فيه على قفاه ويصلي فيه وكذلك مسجد الخيف وهو مسجد
قبا ويستحب للضرورة دخول الكعبة والصلوة في اربع زواياها وبين الاسطوانتين وعلى الرخامة

المحرم او غير الضرورة يجوز له الا يدخلها ولا يصعد ولا يحط اذا دخلها فاذا اراد
الخروج من مكة ودع البيت وخرج من باب الحناطين وليجعل باب المسجد ويدعو
مستقبل الكعبة وينبغي ان يشتري بدرهم تمرا ويتصدق به ليكون كفارة لما لعله دخل
عليه من تقصير في احرامه **فصل في العمرة المفردة** العمرة فريضة مثل الحج وشرايط
وجوبها شرايط وجوب الحج وعمرة الاسلام مرة واحدة وما يجب بالنذر والعهد فيجب بحسبها
ومتى تمتع بالحج سقط عنه فرضها وان حج قارنا او مفردا اتى بالعمرة بعد الفراغ من مناسك
الحج الى التنعيم او مسجد علي بن الحسين او مسجد عايشة يحرم من هناك ويعود الى مكة فيطوف
بالبيت ويصلي عند المقام ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعر راسه ثم يطوف
طواف النساء وقد احل من كل شيء احرم منه ويجوز العمرة في كل شهر واقله في كل عشرة ايام
فصل في ذكر مناسك النساء الحج واجب على النساء كوجوبه على الرجال وشروط وجوبه عليهم
مثل شروط وجوبه على الرجال سواء بلا زيادة ولا نقصان وليس من شرط وجوبه وجود محرم
ولا الطاعة للزوج على المراة في حجة الاسلام ويجوز لها خلافه ولا يجوز لها حج التطوع الا باذنه
وكذا ما يلزم التطوع بالنذر وكل ما يلزم الرجال بالنذر من الحج والعمرة يلزم مثله النساء
ويستحب الا يخرج الا مع محرم او زوج فان لم يجد خرجت مع ثقات المؤمنين وان حاضت
وقت الاحرام فعلت ما يفعله المحرم ويؤخر الصلوة والغسل ومتى حاضت قبل طواف
العمرة وفاتها ذلك بطلت متعتها وجعلت حجة مفردة وتقضي العمرة فيما بعد فان حاضت
في حال الطواف وكانت طافت اربعة اشواط تركت بقية الطواف وقضتها بعد ذلك
وتسعى وتقصر وقد تمت متعتها فيجعلها حجة مفردة ومتى خافت من الحيض عند عودها

وان طافت ثلثة اشواط
او اقل فقد بطلت متعتها

جاز لها

كتاب الجهاد

جاز لها تقديم طواف الحج وطواف النساء قبل الخروج الى عرفات والمستحاضة يجوز لها الطواف
بالبيت اذا فعلت ما تفعله المستحاضة وتصلي عند المقام والحايض اذا ارادت وداع
البيت ودعت من باب المسجد ولا تدخله على حال **كتاب الجهاد** جهاد الكفار
فرض في شرع الاسلام وهو فرض على الكفاية اذا قام من في قيامه كفاية سقط عن الباقين
ولوجوبه شروط وهي وجود امام عادل او من نصبه الامام عادل للجهاد ويكون من وجب عليه
ذكرا بالغا كامل العقل صحيح الجسم حرا ولا يجوز ان يكون شيخا ليس به نهضة ولا له قدرة
الجهاد ومتى اختل شرط من ذلك سقط فرضه الا ما كان على وجه دفع العدو عن النفس
او الاسلام والمرابطة مستحب وحدها ثلثة ايام الى اربعين يوما فاذا زاد على ذلك كان جهادا
ويصير المرابطة واجبة بالنذر **فصل فيمن يجاهد من الكفار** كل من خالف الاسلام
وانكر الشهادتين وجب جهاده وقتاله وهم ينقسمون قسمين احدهما لا يرجع عنهم الا ان
يسلموا او يقبلوا الجزية ويلتزموا شرايط الذمة وهم اليهود والنصارى والمجوس والذين قبلوا الجزية
وضعها الامام على حسب ما يراه مصلحة في الحال ويراه ايضا في حالهم من الغنى والفقر و
ليس لها حد محدود ولا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه وهو مخير بين ان يضعها على
رؤوسهم او على ارضيهم فان وضعها على رؤوسهم لم يتعرض لارضيهم وان وضعها على ارضيهم
لم يتعرض لرؤوسهم الا ان يقع الشرط ان يضع بعضها على ارضيهم وبعضها على رؤوسهم ومتى
وضعها على ارضيهم فاسلموا سقطت عنهم الجزية وكانت امثال المسلمين لزمهم العشر او نصف
العشر ويكون املاكا في ايديهم ومن وجبت عليه الجزية فاسلم سقطت عنه ولا يؤخذ الجزية من
الصبيان والمجانين والبله والنساء ويؤخذ من الباقين وشرايط الذمة قبول الجزية وترك التظاهر



باكل لحم الخنزير وشرب الخمر والزنا ونكاح المحرمات ومتى خالفوا شيئا من ذلك فقد خرجوا من
الذمة ومن عدا الثلث فرق يجب قتالهم الى ان يسلموا او يقتلوا ويسبى ذراريهم و
يخلا سبيلهم ولا يؤخذ منهم الجزية بحال ولا يبتدأ الكفار بالقتال حتى يدعوا الى الاسلام من التوحيد
والعدل واظهار الشهادتين والقيام باركان الشريعة فان ابوا ذلك كلا او بعضا وجب قتالهم و
ينبغي ان يكون الداعي الامام او من يامره الامام ويجوز قتال الكفار بسائر انواع القتال الا القاء السم
في بلادهم فان ذلك مكروه لان فيه هلاك من لا يجوز قتله من الصبيان والنساء والمجانين ومن
اسلم في دار الحرب كان اسلامه حقنا لدمه وجميع ماله الذي يمكن نقله الى دار الاسلام فاما ما
لا يمكن نقله الى دار الاسلام من العقارات والارضين فهو في للمسلمين ويحكم على اولاده الصغار بالاسلام
ولا يسترقون فاما البالغون منهم فلهم حكم نفوسهم **فصل في ذكر قسمة الغنيمة والفيء وكيفيتهما و**
حكم الاسارى كل ما يوجد في دار الحرب يخرج منه الخمس فيكون لاربابه والباقي على ضربين ما يمكن نقله الى دار
الاسلام فهو للغانمين خاصة وما لا يمكن نقله فهو لجميع المسلمين والفيء والسلب للمقاتلة ايضا خاصة و
يلحق بالذراري من يولد من ابناء المقاتلة ويلحق بالرجال والاربعة اخماس من المقاتلة وكل من حضر القتال
قاتل او لم يقاتل ويقسم للصبيان معهم ومن يولد في تلك الحال قبل القسمة ومن لحق بهم معينا لهم قسم لهم
فان لحقوهم بعد القسمة فلا شيء لهم وليس للاعراب والعبيد شيء من الغنيمة ويقسم الغنيمة بين
المقاتلة بالسوية لا يفضل بعضهم على بعض للشرف او العلم او الزهد الا الفارس على الراجل فان للفارس
سهمين وللراجل سهما فان كان مع الفارس افراس جماعة لم يسهم الا لفرسين فقط وما يغنم منهم في المراكب قسم
مثل ذلك للفارس سهمان وللراجل سهم والاسارى على ضربين **احدهما** يؤخذ والحرب قائمة فهو لا الامام
مخير فيهم بين ان يضرب رقابهم او يقطع ايديهم وارجلهم ويتركهم حتى ينزفوا **والقسم الثاني** يؤخذون بعد

يقضي

تقضي القتال والامام مخير فيهم بين ان يمن عليهم فيطلقهم او يفاديهم اما بمال او نفس او يستعبدهم
من اسلم من الفريقين كان حكمه حكم المسلمين غير من استرق منهم لا يصير حرا **فصل في احكام اهل**
البغي الباغي هو كل من خرج على امام عادل وشق عصاه فان على الامام ان يقاتلهم ويجب على
كل من يستنهضه الامام ان ينهض معه ويعاونه على قتالهم ولا يجوز لغير الامام قتالهم بغير اذنه فاذا
قوتلوا لا يرجع عنهم الا ان يفيئوا الى الحق او يقتلوا ولا يقبل منهم عوض ولا جزية والبغاة على ضربين
احدهما من له فئة يرجعون اليه فهولاء يجوز ان يجاز على جراحاتهم ويتبع مدبرهم ويقتل اسيرهم **والآخر**
لا يكون لهم فئة يرجعون اليها فهولاء لا يجاز على جريحهم ولا يقتل اسيرهم ولا يجوز سبي ذراري الفريقين
ويغنم من اموالهم ما حواه العسكر وما لم يحوه فلا يتعرض له والمحارب كل من جرد السلاح لاخافة
الناس سواء كانوا في بر او بحر او سفر او حضر فهولاء يجب قتالهم على وجه الدفع عن النفس والمال فان
ادى الى قتلهم لم يكن على القاتل شيء واللص محارب وتفصيل ذلك بيناه في النهاية والمبسوط لانطول
بذكره ههنا فقد امتثلت ما رسمه الشيخ الاجل اطال الله بقاه من ذكر جمل في كل باب ولم اطول القول
فيه فيمله ويشق عليه ولا اقتصرت في الاتيان بما يجب معرفته وذكرت جملا من العبارات لا بد
من معرفتها ليقع العمل بحسبها ولم اطنب القول فيه فان كتبي في الفقه مشروحة كالنهاية وغيرها
ومتى وقع نشاط لما زاد على القدر رجع اليها او اجزاء ان يكون ذلك موافقا الغرض [illegible] ان شاء الله والله
تعالى المشكور على ما وفق من خدمته والمسارعة الى امتثال رسومه وهو حسبي ونعم الوكيل
والحمد لله رب العالمين وصلوته على محمد وآله الطاهرين تم الكتاب والحمد لله وحده و
صلى الله على رسوله محمد وآله الاكرمين وقد فرغت من تسويد [illegible]
هذا الكتاب في يوم الاحد سابع عشر شهر ذيقعده [illegible]
سنه ١٠٨٩ تسع وثمانين بعد الالف
من الهجرة النبوية [illegible]

